I. GĂVĂNESCUL
PROFESOR LA UNIVERSITATEA DIN IAȘI

253285

MANUAL

DE

INSTRUCȚIE ȘI EDUCAȚIE MORALĂ

— PENTRU ȘCOLILE SECUNDARE —

AUXILIAR AL ORELOR DE DIRIGENȚIE

PENTRU

PROFESORI ȘI ELEVI

EDIȚIA II

BUCUREȘTI
ăriei „UNIVERSALA“ Alcalay & Co.
27, — Calea Victoriei, — No. 27
1929 – 1930

II 253285

BIBL. CENTR. UNIV.
M. EM.
II 253285

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

I. GĂVĂNESCUL
PROFESOR LA UNIVERSITATEA DIN IAȘI

MANUAL
DE
INSTRUCȚIE ȘI EDUCAȚIE MORALĂ

— PENTRU ȘCOLILE SECUNDARE —

AUXILIAR AL ORELOR DE DIRIGENȚIE
PENTRU
PROFESORI ȘI ELEVI

DONAȚIUNEA
Prof. Elise Sergiu Iași
20 - Iulie 1943

EDIȚIA II

BUCUREȘTI
Editura Librăriei „UNIVERSALA" Alcalay & Co.
No. 27, — Calea Victoriei, — No. 27
1929—1930

B.C.U. IASI
773009
BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

17
26 MAI 1989
B.C.U. IAȘI
Acc 057.204

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

PREFAȚĂ

I

Noul **Regulament** DE FUNCȚIONARE **al şcoalelor secundare** *caută să realizeze, prin anumite dispoziții, ideia centrală a reformei școlare datorite* **Legii** *din 1928.*

Ca și **Legea**, *noul* **Regulament** *hotărăște că:* „EDUCAȚIA MORALĂ ESTE PREOCUPAREA DE CĂPETENIE, ÎMPREJURUL CĂREIA TREBUE SĂ SE CONCENTREZE TOATE STRĂDUINȚELE APARATULUI ȘCOLAR". *(Cap. V; § 19, „Educația morală; art. 198).*

Și lămurește, în acelaș loc, că: „Educația morală în școală este încredințată **tuturor profesorilor şcolii".**

Dă însă o obligație specială profesorului diriginte: „Fiecare **profesor diriginte** *este îndrumătorul educativ al clasei sale".*

Și arată că sfera de activitate a educației morale se compune din **două feluri** *de preocupări.*

1) INSTRUCȚIA MORALĂ *(Art. 199) și*

2) CĂPĂTAREA DEPRINDERILOR DE ACȚIUNI BUNE, *prin exercitarea sistematică a voinței (Art. 202).*

Ceeace ne interesează aci, deocamdată, este instrucția morală, indispensabilă pentru actul moral conștient, care duce la deprinderea acțiunilor bune.

Regulamentul *stabilește că orientarea morală trebue să se facă* **în toate clasele** *secundare, dela clasa I până la cl. VII-a de liceu, „potrivit cu gradul de desvoltare al înțelegerii elevilor". (Art. 200). . Indicând, în general, modul de procedare: „în convorbiri și discuții cu elevii" asupra unor cazuri concrete din viața școlară sau din afară,* **Regulamentul** *nu a lăsat* **cu totul în alb și în vag** *chestiile cari vor forma obiectul acelor convorbiri și discuții, deci în vederea cărora se vor alege cazurile concrete de analizat.*

La art. 201 se enumără mai multe idei morale, cari nu trebue să se uite, în nici-un caz, a fi lămurite, precum:

Ideia datoriei, *cu diferitele ei forme și aplicații:*

respectul de sine, curajul moral;
adevărul și minciuna;
ideia solidarității sociale; *etc.*

Și se observă, dela început, că: „chestiile înșirate în acest articol nu reprezintă un program complect" de instrucție morală.

Desigur. Mai sunt multe alte chestii, în legătură cu cele de mai sus, ori deosebite de ele, și tot așa de însemnate, ba și mai fundamentale decât ele.

In clasele de filozofie, unde se dau inteligențelor îndrumări mai înalte și atâtea prilejuri de exercitare a funcțiunilor superioare, atât studiile școlare, cât și lecturile particulare, și sugestiile vieții culturale a mediului, pun spiritului tinerimii probleme morale serioase, deosebit de chestiile prevăzute în **Regulament** *și date numai ca exemple introductive.*

Orcât de familiară și de concretă ne-am închipui forma curistică a convorbirilor și discuțiilor ținute cu elevii în orele de instrucție morală, nu se poate

concepe înlăturarea desăvârșită a unor întrebări ca acestea.

Are viața vre-o valoare? *Care concepție e mai temeinică:* **Optimismul** *ori* **pesimismul?**

Există vr'un **criteriu** *rațional pentru stabilirea binelui și dreptului? Ori* **scepticismul** *este îndreptățit?*

Acțiunile bune și morale sunt determinate numai de obligațiile exterioare ale mediului? Ori natura însăși îndeamnă la ele prin **porniri** *sădite în organizația ființei omenești?*

Există acțiuni **desinteresate?** *Ori firea umană este fundamental* **egoistă?**

Este omul **responsabil** *de faptele sale? Ori* **sancțiunile** *sunt fără rost și arbitrare?*

Și altele.

Dacă nu le punem **noi,** *din oficiu, aceste întrebări,* **și le** *vor pune și* **ni le** *vor pune sufletele tinere, ridicate, prin creștere naturală și prin instrucție sistematică, la funcțiunea critică a rațiunii.*

Și dacă nu le dăm **noi** *răspunsuri la aceste probleme ale rațiunii și ale conștiinței, și le vor da școlarii singuri, or le vor lua din isvoarele necontrolate ale mediului fără răspundere.*

Profesorii, — nu numai diriginții, dar aceștia în prima linie — trebue să aibă, pentru convorbirile și „discuțiile" prevăzute și cerute de **Regulament,** *gata, la îndemână, temeiurile unei concepții călăuzitoare pentru sufletul elevilor.*

II

Legea *și* **Regulamentul** *pun pe umerii corpului didactic o sarcină serioasă, plină de răspundere — și nu tocmai ușoară — cu obligațiile instrucției și educației morale.*

Și **ce a făcut Statul** *spre a da profesorilor îndrumările și mijloacele necesare pentru realizarea scopului moral al școlii ?*

Instrucția morală — **Etica** *— nu mai face demult parte din programa școlilor secundare de cultură generală. Iar la Universitate n'o învață decât studenții secției filozofice dela Facultatea de Litere.*

Prin urmare, afară de profesorii de filozofie, nici-unul din profesorii însărcinați cu instrucția morală — temelia logică a educației morale — nu este orientat, prin îngrijirea sistematică a instituțiilor de Stat, în sfera noțiunilor morale, pe cari este chemat să le lămurească elevilor de liceu. Rarile excepții, întâmplătoare, de autodidacți în ale filozofici, nu contează.

Aceasta este situația **prezentă.** *Și prezentul nu se poate elimina din viața școlii și a tinerimii școlare.*

Că, **pentru viitor, Legea** *s'a gândit* **să prepare,** *prin anumite conferințe și lucrări practice, pe profesorii însărcinați cu educația și instrucția morală, este o măsură de prevedere înțeleaptă. Dar, până acum, nu s'a făcut în această direcție* **nimic.** *Și, înainte de a se începe pregătirea lor, profesorii* **trebue numai-decât, imediat,** *să aplice obligațiile regulamentare: să dea instrucție morală elevilor din cele șeapte clase de liceu.*

Să nu se înșele nimeni cu închipuirea că, dacă nu i se cere profesorului să țină curs **ex cathedra,** *ci numai să dea lămuriri familiare prin exemple concrete, prin convorbiri și discuții —* **ceeace nu e deloc mai ușor !** *— el nu are nevoie să fie lămurit asupra chestiilor despre cari va fi vorba. Iluzia asta ar fi de o naivitate comică, dacă n'ar fi primejdioasă.*

Orcât de „fără pretenție" și de „ca la gura sobei" ar fi ședințele de convorbiri, de sfaturi, de analize concrete, de discuții familiare făcute cu elevii, ele trebue să ducă în definitiv la un rezultat logic final, la o concluzie hotărîtă, care să merite a fi reținută de mintea tinerilor auzitori și gravată în inima lor.

Lipsa ideilor de bază ale Eticei elementare, în opera de instrucție morală, ar produce în mediul școlar un vid cultural, în care s'ar prăbuși iremediabil autoritatea profesorului. Și când accidentul se întâmplă, pe o scară întinsă, nu este în joc numai soarta unui dascăl, se prăbușește însă-și ideia centrală a vieții școlare: — un dezastru al culturii naționale.

Răspunzători de el sunt toți oamenii școlii: și ceice nu l-au prevăzut, și ceice, presimțindu-l, n'au contribuit, în limita puterii lor, la înlăturarea sau cel puțin la micșorarea lui.

Un astfel de sentiment a motivat reeditarea **cărții de față,** *care, ca noțiuni de Etică, a fost* **autorizată,** *în anul școlar trecut, a servi la* **instrucția morală,** *prevăzută în cerințele învățământului secundar.*

Ea e menită a servi, în vederea noilor dispoziții regulamentare, de **auxiliar** *profesorilor însărcinați cu instrucția morală; și, în anumite cazuri, și elevilor.*

Profesorilor, ca un **memento** *al programei lor de lucru.*

Elevilor, ca un **memento** *al unor învățăminte esențiale, obținute în orele de instrucție morală; și, eventual, ca* **lecturi** *de precizare rezumativă și sistematică.*

I. GĂVĂNESCUL.

20 Septembre 1929.

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

NOȚIUNI ELEMENTARE DE MORALĂ PRACTICĂ

——

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IAŞI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

PARTEA I

INTRODUCERE

DESPRE DATORIE

CAP. I

Acţiuni obligatorii şi acţiuni meritorii. Raportul dintre ele.

Când facem aceeace *trebuià şi se aşteptà* dela noi să facem, ne împlinim o *datorie;* şi recompensa, dacă există, se reduce cel mult la o rece aprobare. Din contră, când facem ce *nu* trebuià să facem, când călcăm o datorie, sau când *omitem* a face ceeace se aşteptà dela noi, atunci acţiunile noastre atrag după ele o desaprobare, o pedeapsă oarecare.

Acţiunile, pentru a căror nesăvârşire sau evitare ne atragem mustrarea ori o pedeapsă, alcătuesc categoria *acţiunilor obligatorii,* intră în sfera morală *a datoriei.*

Când însă, din libera noastră pornire, îndeplinim acţiuni bune ce nu eram *obligaţi,* într'un mod vizibil, a le face, şi cari trec peste

ce se așteptă dela noi ca o datorie, atunci acțiunile noastre se numesc *meritorii*, adică *merită* cu deosebire lauda. Și ele își atrag lauda cu atât mai călduros din partea tuturor, cu cât sunt mai grele și mai rare.

E o *datorie* a nu face să se *scază* nimic din *quantum* de bună stare generală, a nu produce durere nefolositoare. E acțiune *meritorie* a face *să sporească* cu ceva acel *quantum* de bună stare generală, de înfrățire, de ordine socială, de întărire și înaintare națională.

Acțiunile obligatorii sunt cerute imperios de sentimentul *dreptății*. Acțiunile meritorii sunt manifestări ale *bunei voințe*, ale *umanității*, ale *iubirii de oameni* sau *carității*.

Acțiunile meritorii formează o sferă morală mai înaltă. Dar, pe de altă parte, cele obligatorii constituesc chiar temelia existenței societăților omenești. De aceea îndeplinirea lor se presupune ca ceva *de sine înțeles* și abaterea dela ele se lovește cu asprime.

Meritul unor acțiuni se dă în proporție cu dificultățile de învins în efectuarea lor de către media actuală a energiei morale dintr'o societate; și se dă atât ca o recompensă pentru victoria câștigată asupra inerției morale, cât și ca încurajare pentru ceilalți și ca îndemn de a le încercà, de a le imità și ei.

Acțiunile meritorii se transformă treptat-treptat în acțiuni obligatorii, când ele au devenit din excepțiune *regulă*, când lumea *se așteaptă* la ele și le privește fără surpriză admirativă; când voința celor mai mulți, voința generală, s'a deprins cu ele. Atunci săvârșirea lor nu mai atrage laude și entusiasm din partea celorlalți, se consideră ca ceva de sine înțeles;

din contră, nesăvârșirea lor provoacă mirare și atrage desaprobarea.

Pasul cel mai înaintat, gradul cel mai înalt, la care poate ajunge organizarea morală într'o societate, este când și aceste acțiuni obligatorii, la rândul lor, se transformă oarecum în acțiuni *reflexe*, când indivizii *nu pot să nu le facă*. La această stare se ajunge prin exercițiul îndelungat al voinței și prin transmiterea, din generație în generație, a predispozițiilor, din ce în ce mai accentuate, către săvârșirea acțiunilor conforme legii morale.

Acest proces de transformare a acțiunilor meritorii în obligatorii se și continuă mereu. In unele societăți însă această evoluție este mai înaintată, în altele mai puțin. Am puteà stabilì ca criteriu, pentru cunoașterea gradului de desvoltare morală a unei societăți, recunoașterea felului de acțiuni considerate de dânsa ca obligatorii și ca meritorii.

Dacă într'o societate *A* se consideră ca acțiuni meritorii, ceeace în societatea *B* este o datorie, aceasta este un semn că *A* se găsește pe o treaptă inferioară de moralitate față de *B*.

Tot așà, pentru un individ o acțiune poate fi considerată ca meritorie, pentru altul ca obligatorie, după treapta lor de desvoltare sufletească și morală. La un copil, o acțiune de pură și simplă dreptate *poate* și trebuie să fie însoțită de laudă, pentru a-l încurajà și a-l deprinde la repetarea acelei acțiuni. Aceeaș acțiune făcută de un om matur, nu mai deșteaptă admirația, se consideră ca ceva obișnuit, ca ceva așteptat natural, și nu se mai laudă. De aceea, pentru omul desvoltat moralicește, poate constituì o ofensă, când i s'ar atribuì ca merit și i s'ar lăudà cu admirație fapte ce decurgeau

natural, fără luptă, din caracterul său, adaptat la condițiile morale mai grele, mai înalte.

Asemenea în apreciarea societăților. Dacă un popor sălbatic ar tratà cu respect și îngrijire pe prizonierii luați în luptă, i-am lăudà ca pe niște oameni extraordinari; ba chiar dacă numai nu i-ar ucide, tot ne-am exprimà mirarea noastră, sub forma unei laude. Acelaș act, la popoarele civilizate, se consideră ca natural, și de sine înțeles; deci îndeplinirea lui nu este o surpriză; neîndeplinirea lui însă e desaprobată.

De altfel se mai poate adăogì, că o deosebire absolută între datorie și merit nu se poate face. Uneori o acțiune ce se părea a fi o condițiie numai de înaintare a bunei stări sociale, se constată, după mai multă cercetare, a fi o condițiune *de existență* socială, normală și sănătoasă. Astfel binefacerea, de orice categorie, care de ordinar se privește ca act meritoriu, poate fi considerată ca o acțiune obligatorie, deoarece prin ea se înlătură o mizerie socială, fie economică, higienică ori morală, se dă astfel societății echilibrul și siguranța, deci se contribuie la menținerea ei.

CAP. II

Virtute și caracter.

Ce este virtutea. — Diferitele virtuți. — Perfecțiunea morală. — Virtutea se câștigă prin exercițiu. — Vițiul. — Ce este caracterul. — Caracterul „bun" și caracterul „rău". — Caracterul se formează prin exercițiul voinței.

Virtutea este o calitate a personalității cuiva, a voinței lui. Ea face din om un isvor constant

și permanent de bunuri pentru societate, căci ea este *deprinderea* bunelor acțiuni, este fapta lăudabilă intrată în obiceiul voinței noastre, este binele devenit fire, habitudine *(habitus)*, adică principiu constant de acțiune.

După direcția și felul acțiunilor în cari cineva a căpătat deprinderea de a lucră conform principiului moral, ia și virtutea un nume special: *cumpătare, prudență, curaj, dreptate, veracitate, modestie, devotament*, etc.

Un om, care și-ar exercită și deprinde voința a se determină și manifestă totdeauna în sensul idealului moral și anume în toate sferele de acțiuni omenești, acela ar posedă toate virtuțile, ar fi moralicește *perfect*. Perfecțiunea e o țintă de care lumea tinde a se apropiă și de care omul se și apropie mai mult sau mai puțin, după numărul virtuților ce a reușit a-și implântă.

Cu cât deprinderea bună s'a implântat, prin exercițiu, mai adânc, încât efectuarea acțiunii corespunzătoare se face relativ fără luptă, fără greutate; cu cât faptele noastre lăudabile decurg mai liber din ființa noastră și simțim o pornire mai vie, o plăcere mai curată la săvârșirea lor, cu atât acel *habitus* al firii noastre merită mai mult, mai adevărat și mai deplin numele de *virtute*. Când deprinderea n'a ajuns încă la acest grad, este numai semi-virtute.

Dar, pe de altă parte, cu cât o categorie de acțiuni, pe cale de a devenì virtuți, sunt mai grele pentru media membrilor din societate, cu atât *meritul* săvârșirii lor este mai mare. Recompensa meritată răsplătește pe cei victorioși și încurajează voința lor, precum și a altora,

ajutându-i în lupta lor cu gravitaţiunea joasă a tendinţelor inferioare din natura umană.

Astfel, virtutea se câştigă prin voinţă, prin exerciţiu şi educaţie. Nu ne naştem cu ea. La naştere omul aduce numai o *predispoziţie*, o înclinaţie, care poate rămâneà nedesvoltată, se poate atrofià, ba chiar pervertì prin o educaţie neglijentă sau rea.

Cele zise despre virtute se potrivesc şi despre *viţiu*, cu schimbările necesare — *mutatis mutandis*.

Pe omul virtuos putem contà. Acţiunile lui pot fi calculate de mai nainte, ne aşteptăm cu siguranţă, că vor fi conforme unui principiu moral constant. Aceeaş siguranţă o avem şi faţă cu un om viţios, deşì principiul constant, după care lucrează, este contrar.

Din punctul de vedere al *constanţei* principiului practic de acţiune, şi virtuosul şi viţiosul are un caracter; pentrucă s'a imprimat în fiinţa lor anumite tendinţe de reacţiune faţă cu diferitele excitări ale mediului fizic şi social. Dar unul se numeşte caracter *bun*, celalt *rău*. Adesea, când se zice de un om că *are* sau *n'are caracter*, se înţelege că este vorba numai despre caracterul *moral*.

După-cum virtutea şi viţiul nu sunt calităţi înnăscute, tot aşà nici caracterul nu e înnăscut; el se capătă; prin urmare, el se poate şi schimbà, prin exerciţiu; — negreşit, cu atât mai greu, cu cât individul e mai înaintat în vârstă.

IAŞI

CAP. III

Diferitele virtuţi şi datorii.

Virtuţi individuale şi virtuţi altruiste sau sociale. — Instinctele din cari îşi trag originea. — Raţionalizarea instinctelor. — Raţionalizarea iubirii de sine. — Egoismul momentului şi interesul general al vieţii individuale. — Raportul dintre datoriile individuale şi datoriile sociale.

Datoriile şi virtuţile se împart: în *personale*, sau relative la eul nostru, şi în *altruiste*, relative la alţii, la mediul social înconjurător, la naţiune, la omenire.

Disciplinarea şi raţionalizarea celor două instincte înăscute — instinctul de conservare *personală* şi instinctul de conservare *socială* — dau naştere la acţiuni obligatorii şi meritorii faţă cu noi şi faţă cu alţii.

Toţi oamenii se nasc cu tendinţa de a se conservà pe ei înşişi şi specia lor. Dar pentruca aceste scopuri să se realizeze în adevăr şi mai bine, trebuesc cunoscute şi aplicate cele mai proprii şi mai folositoare mijloace, trebueşte determinată şi aleasă calea cea mai raţională.

Adevărata iubire de sine cere ca omul să nu aibă în vedere numai prezentul, numai binele şi folosul momentului; ci să aibă în vedere realizarea binelui său cel mai mare şi mai de valoare pentru viaţa întreagă. Aceasta însă, la rândul său, presupune o chibzuială, un calcul oare-care şi deprinderea de a jertfì uneori mulţumirile prezentului pentru perspectiva unui viitor mai preţios. Un ideal de vieaţă, destinat a se isvodì mai târziu, nu este, prin întârzierea şi posiţia sa în timp, mai puţin important pen-

tru viaţa individului decât o satisfacţie mai accesibilă şi mai apropiată, în timp.

Impulsiile momentului prezent fac adesea de se întunecă cerinţele interesului general al vieţii, şi atunci se jertfeşte un interes mai mare, dar mai depărtat, pentru unul mai mic, dar mai apropiat. Egoismul strâmt al momentului triumfă în contra egoismului larg al vieţii individuale întregi.

Dacă legea morală cere a nu scădeà fericirea generală, este natural, ca fiecare să caute a realizà aceasta cel puţin în persoana sa, adică în a celui mai apropiat suflet, care este al său propriu. Căci nimeni altul nu este mai în poziţie de a îngriji mai curând şi mai sigur de o persoană, de idealul şi demnitatea ei, decât acea persoană însăşi.

Aceasta se impune şi ca o datorie către ceilalţi, către societate. Ba, tocmai consideraţiile sociale, privitoare la binele mediului întreg, dau un caracter moral datoriilor şi virtuţilor personale.

O viaţă decăzută, nefericită, răspândeşte o atmosferă de nenorocire în jurul său; un om bolnav dă naştere la copii bolnavi. Suntem astfel responsabili de buna noastră stare fizică şi morală, pentrucă suntem responsabili de urmările lor pentru societate. Defectele noastre nu se resfrâng numai asupra noastră; ele devin cauze de nefericire pentru alţi membri din societate, fie direct, prin manifestările noastre chiar, fie indirect, prin acele ale urmaşilor noştri, cari primesc, în organizaţia lor, odată cu viaţa, şi înclinarea către defecte moştenite dela noi.

Dacă morala nu accentuează datoriile către

noi, așa de expres ca pe cele către alții, cauza este nu atât că impulsul către fericirea noastră proprie ar fi mai sigur și mai luminat decât cel către fericirea socială, — căci niciun dușman nu face omului atâtea rele câte-și face el singur, cu toată iubirea de sine; — ci din cauză că, dacă se calcă regula morală privitoare la noi înși-ne, pedeapsa urmează mai repede și mai vizibil: boala fizică, decăderea morală, durerea, dezonoarea, mizeria, ruina. Pecând, dacă se calcă regulele moralei sociale, întârzierea pedepsei se poate întâmplă să lase pe individ în credința, că faptele sale nu-s așà de culpabile.

De aceea morala insistă asupra datoriilor sociale propriu zise, indicând omului mereu calea dreaptă, luminându-i mintea, încălzindu-i sufletul la idealul fericirii sociale. Dar educația moralei trebue să insiste și asupra datoriilor omului către el însuși, precum și asupra virtuților corespunzătoare.

PARTEA II

DATORIILE ŞI VIRTUŢILE INDIVIDUALE.

CAP. IV

Arta vieţii înţelepte. Reguli în cârmuirea de sine.

Arta vieţii nu e uşoară. Ea se învaţă; şi se învaţă, ca orice artă, nici numai din experienţă, nici numai din judecată şi raţiune, ci din amândouă împreună. Lăsată numai la învăţătura experienţei, arta în genere, deci şi aceea a vieţii, este expusă la multe încercări inutile şi rătăciri superflue, până să se înnemerească întâmplător calea cea bună şi adevărată, care duce la ţinta urmărită. Şi uneori se poate întâmplà ca abaterile dela calea justă să fie prea mari sau prea lungi, şi să se piardă cu totul rostul cercetărilor şi putinţa orientărilor. Atunci toată truda căutărilor şi tot sbuciumul muncii de îndreptare se închee în o rutină incorigibilă sau în trista cădere a dezastrului final.

Omul se naşte, e drept, cu iubirea de sine, cum se naşte şi cu iubirea de oameni, ca impulsiuni sufleteşti ale celor două instincte naturale înăscute, instinctul conservării de sine şi instinctul conservării de semeni.

Dar impulsiunile acestea naturale, cari inspiră numai dorința realizării unui scop, nu sunt suficiente ca omul să ajungă chiar la realizarea scopului dorit. Și binele propriu și binele general se realizează prin mijloace anume, prin acțiuni potrivite cu natura omului și a societății.

Aceste mijloace și aceste acțiuni adaptate la scopul binelui individual sau social sunt arătate de rațiune, pe baza științei despre natura omului și a societății, precum și de îndelunga experiență nu a unui singur om, în scurta lui existență individuală, ci a genului omenesc în decursul veacurilor, și controlată și confirmată de atâtea generații succesive.

Regulele de viață, date de morala practică, sunt sfaturi dictate de rațiunea și experiența umană, menite a scuti pe indivizi de dureroase dibuiri și căderi, în căutarea drumului către binele propriu, și către idealul vieții.

Călăuzirea începe atrăgându-se, mai întâiu de toate, atenția asupra primei legi ce cârmuește voința și activitatea, în genere.

Imboldul la acțiune, cauza determinată a voinței este *înlăturarea unei dureri*, ori *atracția unei plăceri*.

Și toată arta vieții stă în cârmuirea voinței printre mulțimea variată de dureri și de atracții, de diferite grade și calități, ce ies în cale, unele cu perspective de suferințe, altele cu făgăduieli de fericire, câteodată reale, adesea însă închipuite și false.

Cea dintâiu regulă a cârmuirii de sine este să știi cum să te porți față de înfățișarea durerii și față de ademenirile plăcerii. Sunt du-

reri, cari, înfruntate, te duc la ținta urmărită de idealul vieții. Și sunt plăceri cari, ascultate, te duc în prăpastie.

CAP. V

Atitudinile raționale ale voinței în fața durerii și plăcerilor. — Prudența.

Morala practică, știința vieții înțelepte și cuminți, a fixat, încă din vechime, *atitudinea rațională* a voinței față de îndemnurile venite fie dela dureri, fie dela plăceri, și a grupat acțiunile corespunzătoare în trei categorii: *prudența, curajul și cumpătarea.*

Prudența este chiar tulpina din care se ramifică *curajul și cumpătarea.* Iar câteștrele la un loc, alcătuesc grupa primă și însemnată a *virtuților individuale,* adică a acelor *deprinderi de acțiune* cari tind a feri pe om de nenorociri și a-l îndrumă spre binele lui propriu adevărat.

Prudența. — Ce este „prudența"? Ea se poate numi „rațiunea practică".

Rațiunea practică nu se constată numai din priceperea teoretică a regulelor și mijloacelor necesare la realizarea idealului vieții, ci încă din ceva mai mult: ea cuprinde și *puterea* practică, *deprinderea de a îndeplini* acele regule, de a aplică acele mijloace. Așă că, din acest punct de vedere, rațiunea practică, prudența, se indentifică cu *prevederea* și cu *stăpânirea de sine,* cu *libertatea voinței raționale,* cu puterea adică de a ne sustrage dela influența prezentului spre a lucrà conform unui ideal de viață, unui calcul de viitor.

Sustine et abstine (răbdare și abnegare) preceptul moraliștilor antici, este deviza prudenței. Prin ea se învață și se aplică adevărata atitudine față cu durerea și cu plăcerea.

CAP. VI

Curajul și cumpătarea.

Curajul intelectual și moral. — Puterea renunțării și a resemnării.

Adevărata atitudine față cu durerea ia numele de *curaj* — a doua virtute fundamentală a celor vechi.

Atitudinea prudentă și rațională față cu durerea se obține atunci, când omul nu evită durerile *cu orice preț* și numai pentrucă sunt dureri, ci pentrucă sunt *inutile* și *dacă* sunt *inutile*. De altă parte el le înfruntă fără șovăire, când prin aceasta se realizează un bine fie cât de îndepărtat.

Curajul este, prin urmare, atitudinea intermediară între cele două extremități defectuoase ale voinței, între *temeritate* și *lașitate*.

Prudența își găsește aplicațiune și în domeniul intelectual și moral, sub formă de curaj sau cumpătare.

Curajul este *intelectual*, când spiritul trage, din niște premise date, toate concluziile și consecințele coprinse în ele, chiar cele mai depărtate și mai opuse cu opiniunile admise, cu credințele răspândite. Curaj intelectual a avut un *Giordano Bruno*, un *Spinosa*, un *Darwin*, etc.

Curajul este *moral* atunci, când cineva se hotărăște și lucrează după niște principii, pe

cari le crede juste, înfruntând, fără să se dea înapoi, toate durerile ce s'ar naște din această consecuență practică.

Un astfel de curaj găsim la *Socrate*, și, ca exemplu supra-omenesc, la *Christos*.

In categoria curajului și cumpătării morale intră și facultatea ce trebuie să-și însușească omul de a ști să *renunțe* și să se *resemneze:* să renunțe la lucrurile ce-i sunt inaccesibile, sau accesibile prin prea multe jertfe, și să se resemneze față cu durerile și nevoile inevitabile, cari decurg din natura lucrurilor, din situațiunea pământească a omului. Pentru realizarea acestor facultăți morale omul e dator să-și mărginească trebuințele, să-și combată dorințele și poftele, cari, cu cât se satisfac mai mult, cu atât devin mai puternice, subjugă voința omului și-i răpesc libertatea și fericirea.

O condițiе negativă de fericire pământească, ce ne ajută a evità multe dureri și deziluzii, este a *nu pretinde prea mult dela viață*, a nu aștepta mai mult decât poate dà condițiunea existenței noastre, a nu sperà o fericire perfectă și infinită; ci, din contră, a privì durerea ca parte integrantă din viață, și a primì, ca un dar neprețuit, momentele de fericire. *Fericirea perfectă* este un vis și o utopie (concepțiune nerealizabilă), asupra căreia nu trebuie să insiste sufletul nostru prea mult; este o idee, de care inima noastră nu trebuie să se lege.

Concepția cea mai rațională este aceea a unei fericiri *relative*, și aspirația cea mai plauzibilă tinde la realizarea celei mai mari fericiri *posibile*.

Resemnarea înțeleaptă față cu relele inevitabile ale vieții, față cu legile imutabile ale naturii, este de asemenea o condiție de fericire și un semn de prudență, de rațiune practică.

Una din aceste fatalități mari, cu cari inteligența și inima omului trebuie să conteze și să se obicinuiască, este *moartea*. Acest fenomen — încheierea finală a desfășurării existenței noastre pământești, încheierea finală a schimbărilor psicho-fizice săvârșite în ființa noastră trupească și sufletească, încetarea simțirii și gândirii, date în condițiile organizației empirice, a conștiinței noastre — trebuie să ne deprindem a-l privi ca ceva natural și necesar. Față cu el resemnarea este singura atitudine rațională.

E un semn de copilărie mintală revolta neputincioasă a omului în contra legilor neschimbătoare și eterne ale naturii.

Cumpătarea. — A treia virtute cardinală a celor vechi, cumpătarea, este atitudinea rațională a voinței noastre față cu plăcerea, și ocupă linia de mijloc între alte două alternative defectuase ale voinței, între *ascetism* de o parte și *lăcomie, desfrâu*, de alta.

Se deosebește de ascetism, fiindcă nu evită orice mulțumire a vieții, numai pentru cuvântul că e mulțumire, ci evită și alungă plăcerile atunci, când acestea sunt păgubitoare vieții, când înlătură un bun mai însemnat, mai ideal sau aduc suferințe pe viitor. Se deosebește asemenea de desfrâu sau de lăcomie și de *hedonismul* desechilibrat, fiindcă nu aleargă după *plăceri* cu orice preț; adesea renunță la ele cu hotărîre.

In orice caz, atitudinea raţională a voinţei faţă de *plăceri* mai stă şi în *alegerea lor*, după felul şi calitatea lor.

CAP. VII

Selectarea plăcerilor după calitatea lor. Scara valorilor lor (după Bentham).

Filosoful englez *Jeremie Bentham* (1748—1832) a arătat condiţiile ce trebuie să îndeplinească plăcerile pentru a fi numite *mai bune*, mai preţioase, adică a dat *principiul* după care se poate stabili o ierarhie, o *scară a valorilor relative* aplicabilă la diferitele plăceri; şi negreşit, după acelaş principiu se poate măsură şi valoarea negativă a durerilor.

Aceste condiţii sunt următoarele: 1. *Intensitatea*, 2. *Durata*, 3. *Fertilitatea*, 4. *Puritatea*, 5. *Extensiunea*.

Cu cât o plăcere îndeplineşte mai multe din aceste condiţii, cu atât ea este mai preţioasă, superioară; iar o durere e cu atât mai deprimantă.

Înţelesul acestor condiţii:

Un sentiment are o valoare cu atât mai mare pentru viaţă:

1. Cu cât este mai viu, mai puternic, mai adânc sau mai intens, în momentul producerii sale. Aceasta este evident.

2. Cu cât ocupă mai mult timp conştiinţa, fie sub forma primitivă de prezentare, fie în cea derivată de reprezentare, când adică se poate *memorà* mai bine şi *reproduce* mai uşor în minte. Prin aceasta el se poate gustà mai mult timp, influenţează gândirile, pornirile şi

actele noastre. Persistența în conștiință constituie condiția de *durată* a fenomenului psihic.

3. Cu cât e mai *fertil*, mai roditor de alte stări afective similare, cu cât decurg din el mai multe satisfacții, dacă e plăcere; nemulțumiri, dacă e durere.

4. Cu cât e mai *pur*, mai curat, adică e mai ferit de urmări contrare, s. ex. de urmări dureroase, de desgust, saţietate, etc., în cazul când e vorba de plăcere.

5. Cu cât el se poate *extinde* la mai multe persoane, adică e mai *sociabil*, mai puțin individualizat, se poate comunică mai multor suflete, fără a scădea.

Dacă plăcerile intelectuale, estetice, morale; dacă iubirea bazată pe calități sufletești; dacă amiciția, etc., se numesc plăceri mai înalte decât cele sensuale, decât iubirea bazată pe calități și satisfacții fizice, etc., cauza este că cele dintâi îndeplinesc mai bine condițiile spuse decât cele din urmă.

Să se compare, bunioară, plăcerea *lecturii* sau a îndeletnicirilor estetice în genere cu plăcerea *mâncării*[1]).

1. **Intensitatea.** Din punctul de vedere al *intensității*, să zicem că ar puteà fi egale: *tăria* plăcerii ce are un om flămând, când mănâncă o bucată de pâine și o friptură, se poate pune alături cu aceea a unui învățat care urmărește, în o carte, lectura unei descoperiri științifice, de care se interesează. Cu toate acestea, chiar *superioritatea* gradului de *intensitate* a plăcerilor sensuale asupra celor intelectuale, morale, estetice, e contestabilă când ne

1) Comparațiunea să se lase a fi făcută de elevi, ca exercițiu. Să li se deà, asemenea, a stabilì un paralelism și între alte plăceri sensuale și intelectuale sau superioare, din punctul de vedere arătat în text.

amintim nu numai efectele acestora asupra oamenilor mari, de cari vorbește istoria *(Arhimede, Newton,* etc.), dar în genere asupra omului mijlociu. O veste bună, o vorbă de laudă, exaltează, dă entuziasmul, împinge pe om la întreprinderi îndrăznețe, eroice, de un devotament uneori chiar mortal. *La joie fait peur.* O reprimandă aspră în public făcută unui om simțitor și onorabil poate să-i răpească, la minut, dacă nu chiar viața, dar sănătatea, integritatea facultăților. Un spectacol teatral provoacă sentimente puternice cari împing la acțiuni inconștiente, involuntare; provoacă lacrimi, strigăte, etc. Câți lectori nu străpung de necaz ochii portretului vreunui personaj nesimpatic din romanțele ilustrate!

Dar pentru a compara și mai lămurit forța relativă a celor două categorii de sentimente, să ni le închipuim în conflict, luptând în acelaș timp în conștiință. Și să nu luăm numai decât exemple extreme de asceți, cari, pentru plăcerea d'a urmă unei porunci religioase, divine, jertfiau plăcerile imperioase actuale ale corpului, ale simțurilor. Copiii de câteori nu renunță la plăcerea ce le-ar face mâncarea unui măr frumos, fie pentru a-l păstră de frumusețe, fie pentru a mulțumi dorința părinților! Și nu sunt rare de fel cazurile, când cineva uită de masă, fiind sedus de farmecul unei cărți sau unei convorbiri, și nu ia seama la delicioasele alimente ce se succed sub ochii lui, ascultând la o convorbire interesantă sau urmărind în mintea sa o amintire plăcută.

Dar compararea din celelalte puncte de vedere arată și mai lămurit superioritatea plăcerilor intelectuale asupra celor sensuale.

Probleme. — Să se compare plăcerile, luate în exemplul de mai sus și din punctul de vedere al *duratei, fertilității, purității, extensibilității.*

1. Care din cele două categorii de plăceri e mai durabilă, se memorează și se reproduce mai cu înlesnire?

2. Cari sunt urmările hedonice ale plăcerii provenite din lectura unei cărți interesante și acelea provenite din o mâncare copioasă?

3. Cari din cele două categorii de plăceri sunt isvor mai curat de alte noui plăceri, fără amestec de turburări sufletești sau corporale, fără amestec de dureri?

4. Cari sunt mai sociabile și mai puțin egoiste: plăcerile sensuale sau cele intelectuale? Cele produse de un ospăț bogat, sau cele produse de o operă de artă?

CAP. VIII

Munca, isvor de mulţumiri reale şi durabile.

Adâncirea sentimentului vieţii. — Mijloacele pozitive pentru desvoltarea lui.

Prudenţa, sub toate formele ei, serveşte a ne feri de suferinţe zadarnice în viaţă. Aceasta e însă numai o condiţie *negativă* pentru fericirea noastră. Nu e destul a evită durerea, ci trebuie să căutăm, pe cât se poate, *a sporì cantitatea de mulţumire* a vieţii şi a face astfel să crească existenţa, dacă nu în extensiunea timpului, cel puţin în intensitatea conştiinţei ei, în noi, adâncind şi intensificând sentimentul vieţii.

Inteligenţa arată, pentru acest scop, *plăcerile intelectuale, estetice, religioase,* în sensul larg al cuvântului, şi *morale;* plăceri superioare, plăceri durabile şi curate, sociabile şi fertile; plăceri isvorîte mai ales din manifestările iubirii de oameni în diferitele raporturi sociale, precum: iubirea paternă, iubirea filială, amiciţia, iubirea de patrie, de neam, etc.

Dintre isvoarele de plăceri curate şi mulţumiri reale ale vieţii, cel mai de seamă, care stă la îndemâna oricui, este *munca,* sub cele două forme ale ei, munca spirituală şi munca fizică, făcând mai ales să se alterneze, cu pricepere, plăcerile muncii intelectuale cu exerciţiul corporal, recreator şi întăritor.

Munca regulată şi recreaţia regulată susţin voioşia temperamentului, seninătatea caracte-

rului, seninătatea care se resfrânge asupra întregului orizont de viață a individului, precum și asupra mediului social înconjurător.

Munca regulată ferește de sentimentul deprimator al urîtului și al disperării, căci dă vieții un scop și omului mijloace de independență materială și morală.

Sunt foarte prețioase povețele date, în această privință, de *Franklin* în *„Știința bunului Ricard"*.

„Lenea aduce multe neajunsuri, lipsă și scurtare de viață. Lenea, după cum zice bunul Ricard, *se aseamănă ruginii, ea roade puterile mai mult decât lucrarea. Nu prinde rugină cheia cu care ne servim totdeauna.* Dacă vă place viața, nu vă pierdeți timpul, căci el e materia din care s'a făcut viața. Ce de timp dăm somnului peste trebuință! Uităm că vulpea care doarme nu prinde găini și că *avem destul timp de dormit, când vom fi în mormânt.* Dacă timpul este cea mai puternică avere, pierderea lui este neapărat cea mai mare risipă, pentrucă timpul pierdut nu se mai întoarce și acela, pe care noi îl credem de ajuns, e totdeauna prea scurt. Curaj dar, și să lucrăm până vom puteà! Prin activitate vom produce lucruri mari cu mai puțină bătaie de cap.

„Lenea le face pe toate anevoioase, munca lesnicioase. Cine se scoală târziu se încurcă toată ziua și până să se apuce de lucru a și înoptat. Lenea merge atât de încet, încât sărăcia o ajunge îndată. Apucă tu înaintea afacerilor, ca să nu-ți apuce ele înainte. Culcarea de timpuriu și scularea de dimineață aduc sănătate, avuție și înțelepciune. Ce însemnează acele dorințe și speranțe de timpuri mai feri-

cite? De noi depinde să facem timpul mai bun, de vom şti să lucrăm. Munca, precum zice bunul Ricard, n'are nevoie de dorinţe. *Cine trăeşte sperând, se expune a muri de foame. Nici un folos fără sudori.*

„Cată să trăeşti din lucrul mânilor tale, dacă n'ai ţarine, sau dacă le ai e mare contribuţiune pe dânsele, pe când, după-cum cu drept cuvânt zice bunul Ricard, o meserie preţueşte cât o moşie. Cariera e o funcţiune, care uneşte într'însa şi folos şi onestitate.

„Dar fie-cine trebuie să-şi vadă de meserie şi să-şi urmeze profesiunea, căci altfel nici moşiile, nici funcţiunea nu ne-ar puteà ajutà să ne plătim impozitele.

„Orice om activ n'are să se teamă de lipsă ori de secetă, căci *foamea se uită din uşa muncitorului, dar nu cutează să intre înăuntru.* Asemenea n'are să se teamă nici de perceptori, nici de oamenii poliţiei, căci munca plăteşte datoriile, iar trândăvia le măreşte. N'ai nevoie să găseşti comori, nici să rămâi moştenitorul vreunor rude avute. Activitatea, precum zice bunul Ricard, e munca sporului: muncii, Dumnezeu îi dă totul. Lucraţi, pe când leneşii dorm, şi veţi aveà grâu ca să şi vindeţi, şi să vă mai şi rămână.

„Nu pierdeţi în deşert minutele libere de astăzi, că nu ştiţi peste ce piedici veţi da mâine. Şi apoi, cum zice bunul Ricard, mai bine azi un ou, decât mâine un bou, şi iarăşi: nu lăsà pe mâine ce ai să faci astăzi" [1]).

---

1) Să se citească în clasă întreaga scriere: *„Ştiinţa bunului Richard sau calea către fericire,* o mică colecţiune excelentă de cărţi.

Importanța morală a muncii au recunoscut-o și au afirmat-o toți câți au lăsat în lume o urmă memorabilă de trecerea lor pe pământ. *Voltaire* avea ca deviză: *Toujours au travail!* Tot așa *Walter Scott:* „Nici o secundă fără lucru". *(„Never to be doing nothing").* „C'est par le travail qu'on regne!" zicea *Ludovic XIV.* „Cine nu muncește, nu merită să mănânce", zicea cu dreaptă severitate apostolul *Paul* și *Burton*, încheind studiul său „Anatomia melancoliei"[1]), scrie: „Ca încheiere și rezultat al întregului studiu pot spune: Vrei să eviți melancolia, să-ți păstrezi sănătatea trupească și sufletească? Respectă această scurtă regulă: nu îngădui deloc singurătatea și lenea. Să nu fii niciodată singur și fără lucru".

CAP. IX

Respectul de sine.

Demnitatea personală. — Corectitudinea în raporturile cu oamenii. — „Tinerea firii", în bună stare de echilibru sufletesc. — „Bene agere et laetari".

Ca să dovedești o adevărată iubire de tine însuți, trebuie să fii totdeauna pătruns și condus de un sentiment real de respect către tine însuți. Nu vei isbuti să câștigi stima semenilor tăi și respectul lor, dacă nu vei isbuti să do-

---

dispuse într'o înlănțuire interesantă. Vezi *Franklin*, „Opere alese", din biblioteca de lectură a lui I. M. Râureanu.

Din aceeași bibliotecă se va alege ca lectură, relativă la acest capitol, și instructiva „conferință asupra economiei" de *F. Laurent.*

1) *Anatomy af Malancholy.*

vedești tuturor că tu însuți, mai întâiu de toate, știi să te stimezi și să te respecți. Și fiindcă una din cauzele însemnate de mulțumire în viață stă în conștiința că semenii tăi te iubesc, te stimează și te respectă, mijlocul de a dobândi acest mijloc superior de fericire morală este de a dovedi la tot pasul, din toate faptele și manifestările tale, că pui preț pe *cuvântul tău*, pe angajamentele tale, pe făgăduielile ce faci, pe raporturile ce legi cu oamenii.

Primul semn — și destul de mare — că omul se disprețuește pe sine însuși, este când nu se ține de cuvântul dat. Acesta este și îndemnul ca ceilalți oameni să nu-l ieа în serios când vorbește și promite ceva. E motivul disprețului, pe care singur l-a sugerat și întemeiat în alte suflete. Urmările neplăcute vor fi multe și variate.

Ține-ți atitudinea dreaptă și sinceră, în raporturile cu oamenii. După cum vei ști să te ții de cuvântul dat, după cum vei ști să fii punctual și corect în afacerile și angajamentele cu oamenii, vei asigură persoanei tale o *demnitate*, care se va impune celorlalți oameni, cucerind încrederea, respectul și prestigiul, podoabe morale ale existenței, și condiții pozitive de fericire în viață.

Demnitatea personală se mai asigură or se pierde și după modul cum îndeplinești regulele prudenței, atât în atitudinea ce ai față de durere cât și în aceea față de plăceri. O câștigi și o afirmi, când știi să ții piept greutăților și nevoilor, când înfrunți fără teamă restricțiile și lipsurile, păstrându-ți neapărat cinstea și credința. O pierzi, când de teama nemulțumirilor și a nevoilor, a suferinței, îți pleci capul

sub jugul umilinței, îți vinzi neatârnarea și libertatea, te bagi rob la cel ce-ți arată biciul sau pâinea, renegându-ți legea, omorându-ți conștiința.

Curajul în fața restriștilor vieții este temelia demnității personale.

Același efect îl produce felul atitudinii față de plăceri. Omul care nu se poate stăpâni când vede lucruri bune de mâncare, lacomul și pofticiosul, sau cel care adoră confortul și bunul traiu, cade ușor în ispită; și, în căderea lui, pierde totdeauna ceva, adesea mult, uneori totul, din demnitatea lui. Ființa lui devine o jucărie ușoară în mâna celui ce voește să se servească de el ca de un instrument, pentru scopurile lui egoiste. Acesta îl duce după el, unde vreă, ca pe un cățeluș flămând, căruia îi arăți o bucată de carne.

Simbolic ne înfățișează situația și atitudinea demnității morale în fața ispitelor lumești ale poftelor, dorințelor, ambiției deșarte, divinul Învățător, când Ispititorul îi arăta împărățiile lumii cu toată slava lor, și i le dăruiă, dacă i se închină lui.

„Apoi l-a dus iară diavolul pe un munte foarte înalt și arătându-i toate împărățiile lumii și slava lor, i-a zis: „Toate acestea Ți le voiu da Ție, dacă vei vedeà și te vei închinà mie". Atunci Iisus a zis: „Piei din calea mea, Satano" (*Matei*u, cap. IV, 8 . 10).

Pentru obținerea și asigurarea unui echilibru sufletesc, moral, al personalității, nu e destul a privi numai în afară la raporturile dintre noi și semeni, și a fixà și afirmà atitudinea justă și demnă, ci e necesar a căutà și înnăuntrul vieții noastre sufletești și a stabilì dreapta rânduire și păstrare a stărilor noastre de

conștiință. Trebue să știm să cârmuim mișcările vieții sufletești, astfel ca să înlăturăm din sfera conștiinței tot ce tulbură, fără necesitate și folos, cursul gândurilor și rostul muncii noastre rodnice.

Este o condiție de igienă sufletească a lăsà în umbră, cu voință, orice tristețe și amărăciune nefolositoare, repetând intenționat în mintea noastră experiențele plăcute din trecut și împiedicând necontenit cu energie, reînvierea amintirilor triste. In acest mod, influențăm treptat asupra temperamentului și dispozițiunilor noastre, ne determinăm felul memorizării și cuprinsului sufletesc, ne modificăm concepția noastră despre viață.

Această selecționare sau alegere voluntară a faptelor de conștiință este dictată de instinctul fericirii personale și recomandată de o adevărată rațiune practică. Numai astfel se vor evità morositățile vătămătoare și sănătății noastre psihice, păcii noastre sufletești, și mediului social în care trăim. Este înțelept, și este chiar o datorie, prin urmare, a vegheà necontenit asupra liniștii și veseliei constante a sufletului nostru, și a ne face o deviză statornică din maxima lui Spinoza: *Bene agere et laetari.*

Respectul de sine și demnitatea personală e o sinteză morală întreagă a îndeplinirii tuturor datoriilor către noi înșine. Ea se complectează, în tot progresul moral, cu aceea ce aduce ca valoare și prestigiu îndeplinirea datoriilor sociale.

PARTEA III

DATORII MAI SPECIALE CĂTRE CORP ŞI CĂTRE SUFLET

CAP. X

Datorii relative la îngrijirea corpului.

Expunem aci, deşi numai în schiţare generală, câteva din datoriile mai speciale ale omului către sine.

Urmând o împărţire obişnuită, omul are *datorii către corpul* şi către *sufletul său.*

Ceeace trebuie să tindă el a realizà, în prima linie, *pentru corpul* său, e sănătatea, apoi forţa, în fine agerimea mişcărilor, cu oarecare decor de eleganţă şi graţie, care vine de altfel dela sine, când corpul a căpătat dejà însuşirile mai sus spuse, *sănătatea, tăria şi agerimea.*

Igiena şi gimnastica, exerciţiul muscular în genere, dau mijloacele pentru isvodirea calităţilor unui corp sănătos şi frumos. Folosul obţinut prin realizarea scopului urmărit de aceste mijloace nu mai e supus îndoelii. E cunoscută vechea aforismă: „Mens sana in corpore sano". Nu mai e, asemenea, un lucru nou afirmaţia că *cenestesia,* buna sau reaua noa-

stră dispoziție, umorul, dela care depinde modul d'a vedeà lumea sub culori vesele sau posomorîte, rezultă din felul d'a fi și d'a lucrà al acestor organe, e condiționat de starea sănătății lor; și aceasta, la rândul său, e condiționată de cunoașterea și respectarea legilor fisiologice, pe cari se întemeiază regulele și prescripțiile higienei și gimnasticei [1]).

CAP. XI

Datorii relative la suflet.

a) *Datoriile privitoare la inteligență.*

Datoriile omului către partea psihică a naturii sale se împart, după categoriile de fenomene sufletești sau facultăți, în trei: datorii privitoare la *inteligență*, la *afectivitate* și la *voință*.

Datoriile către inteligență se derivă din scopul la care tinde funcțiunea facultății intelectuale: *adevărul*. Omul e dator a căutà să-și însușească toate deprinderile intelectuale, menite a înlesnì aflarea adevărului, și a se ferì de toate apucăturile intelectuale contrare, cari duc la rătăcire.

Dar la abatere din calea adevărului și la rătăcire contribuesc următoarele neajunsuri intelectuale:

1. *Lipsa de cunoștințe suficiente în ordinea de idei și lucruri, asupra cărora voim sau suntem chemați a ne pronunță:* deci ignoranța, uni-

1) Să se amintească aci câtevà din aceste regule și prescripțiuni mai importante.

lateralitatea, unite cu prezumaţia. Fiecare trebue să-şi deà seama bine de ce ştie şi ce nu ştie, şi să nu crează că e demn şi ruşinos a-şi declara incompetinţa într'o materie, când se întâmplă a fi neorientat în destul în dânsa; ci să caute mai bine a se orientà în ea, cu tot seriosul; căci nu e ruşine a nu şti cevà, ci a simulà cu intenţie o ştiinţă pe care n'o avem, spre a induce pe alţii în eroare. Ignoranţa, oricât s'ar ascunde însă, în definitiv tot iese la iveală; dar rezultatul ei, până atunci, este că încurcă lucrurile şi împedică progresul.

D'aci urmează rezerva ce trebuie să avem în chestiunile străine de ocupaţia noastră favorită, precum şi datoria d'a nu ne cantonà exclusiv şi hermetic într'o singură ordine de idei şi într'o singură ramură de cunoştinţe, ci a căutà să ne orientăm, pe cât se poate, în toate domeniile mai principale, cu cari ne întâlnim mai des în viaţă; deci datoria unei *culturi generale.*

2. *Lipsa de noţiuni „clare" şi „determinate" asupra lucrărilor de cari ne ocupăm.* Nu e destul a căpătà *multe* noţiuni şi variate; ci trebue ca fiecare din ele, şi mai cu seamă cele fundamentale şi mai obişnuite, cele cu o întrebuinţare mai mare şi cu o circulaţie logică mai însemnată, să fie serios şi riguros analizate, să le cunoaştem d'aproape conţinutul real.

Să nu ne mulţumim cu vorbe, cu termeni generali, în loc de idei. Să mergem direct asupra chestiunilor, fie prin observaţie şi experimentare asupra fenomenelor de cari se vorbeşte, fie prin cercetare logică metodică asupra raporturilor dintre idei. Să tindem a tra-

duce totdeauna, în reprezentări concrete de imagini și în raporturi de reprezentări concrete de exemple, noțiunile abstracte. La regule și teorii generale să căutăm exemple corespunzătoare. Iar când nu suntem în stare a face aceasta, atunci să știm că nu înțelegem lămurit lucrul, și deci, să nu ne facem iluzii asupra cunoștințelor noastre. In acest caz, datoria noastră este de-a ne declară nouă înșine și altora starea intelectuală, a spune că nu înțelegem.

Mai bine puține idei clare și determinate în spirit, decât o grămadă amorfă de vorbe goale, cari simbolizează prezența unor idei vagi în capul omului. Cunoștințele neasimilate sunt o *povară* pentru inteligență, nu un *ajutor;* o pedică, nu o forță. Ele fac asupra spiritului efectul ce fac asupra corpului prezența unor materii străine, neasimilate sau neasimilabile. Cel mai cuminte lucru de făcut în aceste cazuri este a le elimină din organismul sufletesc și a nu păstrà decât elementele priincioase, adică ideile bine înțelese.

3. Alt defect, care duce la rătăcire, este *pripa sau lenea de a trage concluzii din faptele sau ideile cunoscute.*

Când se prezintă înaintea noastră o chestiune, nu trebue să ne pronunțăm repede, după cele d'întâiu păreri sau fapte ce ni se prezintă în sprijinul unui răspuns; ci trebue să cercetăm, dacă întrebarea nu suportă și alte considerații deosebite, poate chiar contrare. Să căutăm a cântări argumentele *pro* și *contra*, și să păstrăm sufletul nostru în acea atitudine espectativă de imparțialitate, care-l face gata și propriu a primì fie o concluzie fie alta, în

mod indiferent, înclinând totdeauna invariabil către aceea, care prezintă mai multe argumente valabile, mai multe fapte în sprijinul său, deci către aceea care reprezintă *adevărul*.

Dacă nu păstrăm această atitudine de conştientă şi deplină nepărtinire intelectuală, alunecăm pe povârnişul sofisticărilor, şi spiritul începe a ţinti la susţinerea şi admiterea *cu orice preţ* a unei concluzii anumite. Atunci mintea se deprinde a alege, nu concluzia în consideraţia argumentelor şi premiselor ce o susţin, ci din contră, a căută şi a alege premisele şi argumentele în vederea scopului d'a susţine o concluzie, hotărîtă de mai înainte. Deci se menţine: *nu concluzia pentru argumente, ci argumentele pentru concluzie.*

Această deprindere e un viţiu al inteligenţei şi ne duce şi pe noi şi pe alţii în erori şi rătăcire.

4. Mai citez încă o cauză principală de erori: servirea de *falşe criterii ale adevărului*[1]). Spiritul porneşte, în construcţiile sale logice, dela nişte principii, dela nişte propoziţii, considerate sigure, ca indiscutabile. Acestea nu merită însă totdeauna calificarea de sigure şi neîndoioase. Uneori ele sunt astfel numai subiectiv, pentru conştiinţa noastră. In realitate ele sunt falşe, nu corespund cu raporturile din lumea obiectivă. Noi suntem deci adesea victima unei iluzii. Ne sprijinim întreaga clădire logică pe o temelie şubredă, iluzorie. Deaceea, ni se impune datoria de-a nu lăsă nimic necercetat, de-a re-

1) *John Locke* vorbeşte despre ele în cartea IV-a a operei sale. „Incercări asupra inteligenţei umane". Cap. 20. § 8 *(Doubtful propositions taken for principles).*

vizuì din capul locului şi apoi din când în când, adevărurile ce ni se par nouă ultime, axiomele sau ipotezele, pe cari întemeiăm afirmaţiile şi concluziile spiritului nostru.

Poate că ele nu sunt isvorîte din considerarea suficientă şi calmă a naturii lucrurilor; poate că le-am adoptat fără să ne dăm seama, fără control şi fără verificare, numai din auzite[1]), încă din timpul copilăriei; sau poate că le-am adoptat, nu din temeiuri obiective, ci din înclinaţie afectivă. *Quod vulumus, facile credimus.* Sau poate-că acele adevăruri primare n'au alt isvor şi alt sprijin decât *autoritatea* unui spirit, în care noi ne-am deprins a aveà încredere şi de care avem respect. Şi astfel trăinicia lor e periclitată de cea d'întâi ciocnire a unei critice ostile, de oarece ele n'au în mintea noastră rădăcini adâncite în sistemul nostru de idei sigure.

E prudent, prin urmare, să ştim, dacă nu cumva primele noastre principii au nevoe de o fortificare, de-o remaniere, de-o modificare sau substituire. Revizuirea lor deci se impune ca o datorie către inteligenţa noastră.

Dar, mai întâi şi mai presus de toate, trebue dat intelectului nostru acea sensibilitate delicată pentru adevăr; sau, mai propriu vorbind, trebue deprins sufletul a *iubì adevărul.* Toate celelalte calităţi vor decurge singure din această calitate fundamentală.

---

1) Câţi nu pronunţă formula: „Lupta pentru existenţă!" Şi câţi sunt aceia cari şi-au dat ostenelala a pricepe sensul şi importanţa ei, ca să vază *cum* şi *întru cât* îşi găsesc aplicaţiunea la viaţa omului *în societate!* Asemenea aforisma „om şi om", rusă or nu în legătură cu principiul „dreptului la viaţă" al naţiunilor.

Inteligența, ca orice funcțiune psiho-fiziologică, are nevoie de exercițiu pentru a nu scădea și degenerà. Lectura regulată de cărți bune, alese cu înțelepciune din toate ramurile de cunoștință, este unul din mijloacele menite a evità acest sfârșit.

Când zici „cărțile bune", nu e tot una cu „cărțile *noui*". A stà în curent cu literatura și știința nu însemnează a citì orice carte de curând apărută, într'o ramură sau într'alta. Nu tot ce e nou ca tipăritură e nou cu idei, nici nu constitue numaidecât un progres în mișcarea literară, artistică.

O bibliotecă aleasă se compune din ce a produs spiritul omenesc mai superior, din opere cari au fost supuse cu succes la proba timpului, acest judecător imparțial și circumspect. La acestea trebue să ne adresăm cu preferință și în repetate rânduri. Ele au determinat progresul, ele au făcut educația spiritului omenesc. De aceea: *semper probatos lege!* [1]).

CAP. XII

Datorii privitoare la afectivitate.

Fericirea sau nefericirea noastră stă în calitatea sentimentelor ce ne ocupă sufletul. Dacă ele sunt vesele sau triste, sentimente vii sau deprimante, apăsătoare, ori dacă sunt asociabile sau antisociale, etc., ele hotărăsc în mod corespunzător și felul de a fi al vieții și activității noastre. Trebue deci să fim cu băgare de seamă la ivirea lor în noi, să le judecăm din

1) Să se vadă, în această privință, observațiile lui *Lubbok* în *le Bonheur de vivre*", 2 vol.

punctul de vedere al interesului nostru și al vieții sociale, și să le tratăm în consecință.

Să fim dela început convinși că starea de melancolie, de amărăciune și indispoziție nu este un semn de sănătate și vitalitate sufletească. Trecătoare ori permanentă, ea însemnează o stare sufletească de oboseală, de abatere — fie această stare momentană și superficială ori mai profundă și durabilă. Ea trebue să fie pentru noi îndemnul d'a-i căutà cauzele, d'a recurge la mijloacele proprii spre a o înlăturà și a restabilì echilibrul sufletesc. Avem deci datoria d'a supraveghià apariția acestor eclipse hedonice și de-a le face să înceteze. Lumina sufletului nostru să rămână astfel mereu limpede și statornică, ca lumina unei zile senine. Destul, și fără voia noastră, se vor ivì, în decursul vieții, nopți negre și vijelii sgomotoase, luminate doar de licăriri de fulgere amenințătoare, sau de scăpărarea trecătoare a speranțelor, în întunericul apăsător al grijilor și al desnădejdii. De această experiență costisitoare nu e probabil că va fi scăpat niciun muritor cu simțire; deci, cine ar aveà dorul lor ciudat, va fi satisfăcut cu prisosință. Ce este însă mai greu și, prin urmare, obligator de căutat și de realizat, e tocmai acel echilibru stabil al afectivității, acea egalitate de humor, care probează tăria sufletului când se menține în frământările și agitațiile vieții.

Echilibrul normal al emoționalității noastre este sdruncinat mai ales de erupția afectelor ca: *necazul* și *ura*. Negreșit, producerea acestor afecte, ca și nașterea iubirii și veseliei, etc., este involuntară. Primele lor cauze genetice sunt independente de noi. Putem cel mult opri manifestările lor. Aceasta e deją mult.

A oprì manifestarea unui afect, a cărui apariţie nu ne mulţumeşte, este unul din mijloacele de a tăià drumul desvoltării lui. Expresiunea lui, din contră, îl hrăneşte şi-l întreţine.

Chestiunea capitală este *cum stârpim*, cum lucrăm la desfiinţarea acestor *ruperi de echilibru?* Cum vindecăm răul?

Un afect nu se vindecă, ne învaţă Spinoza, decât prin alt afect. Să ne punem de fapt, sau să ne transpunem mintal, în situaţii menite a deşteptà în noi alte afecte decât acelea, pe cari căutăm a le înlătură. Dar această metodă are aerul a substitui o boală alteia.

Ajungem la un rezultat mai sigur, dacă ne depărtăm, sau depărtăm de noi, cauzele determinante ale afectului, precum şi împrejurările favorabile lui. *Sublata causa, tollitur effectus.*

Dar şi mai eficace decât toate mijloacele va fi acela, care va întări sufletul, îl va oţeli astfel, încât să-l facă inaccesibil acestor sdruncinări de echilibru.

Este o slăbiciune psihică, precum este şi una fizică. Ambele se caracterizează prin *susceptibilitate.* Corpul debil e susceptibil de turburări patologice în contact cu escitaţiile lumii fizice. Sufletul debil e susceptibil de deranjările afectelor *(iritabilitate, nervosism)*, în contact cu escitaţiile venite din partea manifestărilor voluntare ale oamenilor.

Dar, pentru a face corpul rezistent şi a-l feri, prin urmare, de înrîurirea lesnicioasă a cauzelor patologice, există o igienă, bazată pe legile fiziologice. Tot aşà există *o igienă psihică*, bazată pe legile vieţii sufleteşti, şi menită a da sufletului vigoarea şi forţa de rezistenţă în faţa cauzelor turburătoare.

Şi o igienă şi alta recomandă *întărirea*, fiecare prin mijloacele sale proprii.

Intre *mijloacele de întărire psihică*, cel mai de căpetenie se pare a fi mijlocul propus de Spinoza: *a considerà toate fenomenele din punctul de vedere al necesităţii sau al cauzalităţii.* „In gradul, în care spiritul recunoaşte toate lucrurile ca necesare, zice el, capătă o putere mai mare asupra afectelor sau suferă mai puţin din cauza lor"[1]).

In adevăr, durerea, pricinuită din pierderea vr'unui bun preţios, se alină în gradul în care spiritul nostru ajunge la convingerea, că acel bun nu se mai puteà salvà şi conservà prin niciun mijloc.

A ne îndreptà mintea către cauzele lucrurilor, a le înţelege, este a le stăpânì intelectual, este a le admite ca inevitabile şi necesare, deci a ne împăcà cu ele, şi, uneori, a le ertà. *Tout comprendre, c'est tout pardonner (M-me de Staël).* Necazul, ura, invidia, orgoliul altora sunt privite cu alţi ochi, şi nu mai produc în noi revolta şi indignarea patetică, de îndată-ce le reducem la cauzele şi împrejurările ce le-au produs, de îndată-ce le explicăm. Atunci înţelegem că, dându-se cutare temperament, cutare fel de educaţie, şi anumite împrejurări exterioare ale vieţii cuiva, erà imposibil să nu se manifeste în modul în care s'a manifestat. Considerăm faptele lui ca niştе producte inevitabile ale unor factori daţi.

Deşi prin aceasta nu schimbăm, negreşit, aprecierea morală a faptelor, deşi nu le prefacem în bune din cele rele ce sunt, totuşi atitudinea

---

1) *Etica*, partea V, propos. 6.

noastră față cu ele se schimbă; din pur afectivă rămâne mai mult intelectuală și activă. Înțelegem și acționăm; adică luăm măsuri de evitarea răului, depărtându-ne de el, sau luăm măsură pentru încetarea cauzelor, cari l-au produs, făcând a se naște în sufletele înconjurătoare, cu dispoziții rele pentru noi, alte sentimente, favorabile nouă.

Și o metodă sigură, spre a ajunge la acest rezultat din urmă este cea recomandată demult de Christos: *a răsplăti răul cu bine*[1]).

In orice caz, și mai întâi de toate, folosul capital este că desechilibrarea psihică nu se mai produce cu vehemența patologică a afectului. Sufletul stă mai liniștit și liber, păstrând integritatea deplină și lămurită a funcțiunilor intelectuale și voiționale.

„Tu zici, scrie *Börne*, urăsc pe acest om, e rău. — Nu; e bolnav. Nu se dă oare cea mai mare îngrijire bolnavului, și boalele sufletului nu sunt cele mai periculoase? — Dar e liber, poate să se îndrepteze. — Crede tu în propria ta libertate, dacă ai curajul a răspunde de actele tale; nu arunca însă această sarcină pe cel slab".

E prudent, asemenea, a nu tolerà în noi sentimente de neîncredere și de rea voință față cu alți oameni. Ele ne îndeamnă a interpretà manifestările lor în rău; de aci pornirea noastră de-a reacționà dușmănește, — ceeace provoacă, negreșit, de regulă, alte manifestări în adevăr

---

1) Această idee a desvoltat-o frumos *Tolstoi* în una din *poveștile* sale *populare*, arătând *în concret* cum ura se naște din ură, iubirea din manifestări de iubire, chiar în inimile stăpânite de sentimentele contrare.

vrăjmășești din partea celorlalți. Dacă, din contră, luăm, pe cât se poate, lucrurile în bine, — chiar când în realitate ele n'ar fi așà — se întâmplă că manifestările noastre amicale față cu neprietenii obosesc reaua lor voință, și ei vor începe mai întâiu a ne crede naivi, apoi inofensivi, în definitiv oameni buni și chiar buni amici.

Lumea dinprejurul nostru nu e sigur, că este așà, cum ne-o închipuim noi. Dar mai sigur este că o facem să fie așà, cum ne-o închipuim că este.

Pelângă aceste măsuri preventive să nu uităm a îngriji de desvoltarea și de perfecționarea sentimentelor înalte, cari susțin sufletul și vieața în o regiune mai ideală, precum *sentimentul moral, estetic și religios.*

CAP. XIII

Datorii privitoare la voință.

Orice tinde a nimici libertatea noastră, trebue evitat, trebue înlăturat. Datoria noastră relativ la voință se rezumă în grija de a ne asigurà și păstrà libertatea ei[1]). Voința este liberă atunci, când ne hotărîm și acționăm sau lucrăm conform intereselor durabile ale vieții noastre, în urma unei deliberări chibzuite. Actele, făcute *fără* această chibzuială sau chiar *în contra* ei, sunt semnul unei voințe slabe, bolnave, obosite și supuse altor motive decât motivele rațiunii.

Voința își pierde libertatea: sau din cauza

1) Ce trebue a se înțelege prin *libertatea voinței*, se lămurește mai pe larg în *Psihologie*.

patimelor, sau din cauza relelor deprinderi (viţiilor), sau din cauza repezilor hotărîri nedeliberate, sau din cauza repezilor schimbări de hotărîri luate.

Patimile apar treptat cu satisfacerea poftelor şi înclinaţiilor capriţioase. Natura acelor porniri sufleteşti este nesăţioasă: cu cât le dai, cu atât cer mai mult. Satisfacerea lor înseamnează înrădăcinarea lor în suflet. Dacă obiectul lor nu este o cauză evidentă de conservare personală, dacă e chiar ceva opus conservării, omul se înjugă la carul greu al unui duşman implacabil, care-l mână fără milă şi-l împinge la ruină[1]).

A rezistà poftelor este a respinge lanţul ce ni-l prezintă un inamic amăgitor. A împuţinà trebuinţele este a ne emancipà, în acelaş grad, din o robie, este a ne câştigà sau păstrà libertatea. „Ce de lucruri de cari eu n'am trebuinţă!" exclamà zâmbind *Socrate*, când treceà pe lângă numeroasele feluri de mărfuri expuse la vânzare. „Nu e viteaz acela care învinge numai duşmanii, ziceà *Democrit*, ci acela care e stăpân şi pe pornirile sale". Iar filosoful chinez *Lao-tse* ziceà: „Cine învinge pe alţii, are forţă eroică; cine pe sine se învinge, *forţă sufletească*".

E prudent a ne interzice, *dela început, orice poftă sau acţiune, care ar aveà tendinţa de a se transformà în patimă sau viţiu. „Principiis obsta"*.

Spre a cunoaşte această tendinţă, să ne punem întrebarea: ce ar fi dacă acea poftă deter-

---

1) Exemple de patimi în *Psihologie*, jocul de cărţi, beţia, fumatul, etc.

minată ar deveni o *trebuință*, de care nu ne-am mai putea scăpa? Când vom putea răspunde: *ar fi bine*, — suntem pe calea d'a contracta o virtute; când vom fi nevoiți a răspunde: *n'ar fi bine*, — ne aflăm în fața primelor ispite ale unui defect moral, care caută a-și stabili reședința în sufletul nostru. Atunci multe tratative cu el nu sunt de fel la locul lor. O repede și decisivă rupere de relații e cel mai sigur mijloc de victorie. Trăgănirile, concesiunile, indulgențele sunt semne de slăbiciune, probează tăria vrăjmașului, și lasă deschisă posibilitatea unei capitulări formale din partea voinței.

Voința liberă este totuna cu voința rațională. Deciziunile luate în pripă, după impulsiile trecătoare ale sensațiilor, după o superficială și repede considerație, dovedesc o voință nedesvoltată, neemancipată, neajunsă la faza de maturitate a rațiunii.

O datorie către voința noastră este, prin urmare, a o deprinde *să nu ia hotărîri decât în urma unei serioase și circumspecte considerațiuni de motive*, după-ce inteligența va fi avut timp să caute și să înfățișeze urmările actului cu privire la tot felul de interese vitale ale omului.

Pe de altă parte, o voință liberă este *tare*, când hotărîrile luate *se traduc în acte*. Libertatea, care e o condiție prealabilă a tăriei, își găsește sprijinul în această calitate. O voință își pierde repede libertatea, dacă nu câștigă și tăria. Astfel că, în definitiv, aceste două calități aproape se confundă.

Cine chibzuește, fără a realiza cele chibzuite, rămâne tot sclavul impresiilor momentane. Hotărîrile raționale, ca un vis frumos, rămân

desiderate a căror îndeplinire se amână din zi în zi. Ele nu pot trece din lumea ideilor în lumea reală a faptelor, și omul se uită la ele câtva timp cu dorul melancolic al robului neputincios; apoi le uită, cum își uită și de libertatea sa, deprins cu greutatea lanțului impus de actualitate.

Căci actualitatea este un stăpân vecinic de față; interesul rațional e un sfătuitor, care scrie de departe. Acestuia e ușor a-i trimite o scuză, telegrafică; insistențele celuilalt e mai greu a le ocoli. Și cel slab va face totdeauna ce e mai ușor, nu ce e mai greu, chiar dacă știe că greșește.

CAP. XIV

Auto-cultura morală.

Mijloace pozitive de propășire morală. Metoda lui Franklin.

Ca un corolar al datoriilor către suflet, în special către afectivitate și voință, este obligația d'a căută să ne complectăm singuri educația morală, d'a ne observà și recunoaște defectele și de a luptà să le îndreptăm.

Fără această aspirație și străduință voluntară, niciun mijloc extern nu e în stare să apropie natura omului de idealul moral. Ingrijirile celei mai sârguitoare educații se pierd fără rezultat, când lipsește cuiva dragostea și impulsia internă către scopul urmărit de educatorul său. Trebue *să voiască* cineva să se ridice, spre a fi ridicat de altul; trebue *să voiască* a se însănătoși, spre a puteà fi ajutat de medic; trebue *să voiască* a devenì mai bun,

spre a puteà fi îndreptat de sfaturile şi exemplele altuia.

Când această voinţă există, când tendinţa către perfecţionarea morală e vie în sufletul cuiva, multe din lacunele şi defectele educaţiei primite se corijează, ba chiar se înlocuesc cu calităţi meritorii.

O condiţie prealabilă a progresului, fie intelectuală, fie morală, este *cunoaşterea de sineşi*. Dupăcum cineva rămâne vecinic în ignoranţă, dacă nu ajunge la conştiinţa lipsurilor sale culturale şi dacă va crede mereu că ştie toate: tot astfel, dacă va crede că e fără cusur, că tot ce face el e perfect, nu va puteà să se înalţe mai sus de starea sa actuală, căci îi va lipsi conştiinţa defectelor sale morale.

Trebue deci să nu pornim niciodată dela ideia că suntem perfecţi, ci mai de grabă că poate să fim în greşeală: *errare humanum.*

Dar să nu rămânem nici în ideia că inferioritatea noastră este fatală şi neamendabilă; ci, din contră, posibilitatea perfecţionării ne deschide înaintea noastră un drum nesfârşit de progres, pe care putem ajunge orcât de departe, cu voinţă şi stăruinţă.

Această prealabilă condiţie negativă îndeplinită, rămâne să ne gândim la mijloacele pozitive de propăşire morală.

Intre acestea citâm pe următoarele, ca mai principale:

Cunoaşterea raţională a noţiunilor, principiilor şi problemelor morale; pătrunderea de ce va să zică *datorie, virtute, ideal moral.*

Ocupaţia repetată şi regulată cu această ordine de idei ascute mintea şi dă organului in-

telectual de apercepţie o sensibilitate şi o preciziune particulară în observarea şi justa înţelegere a fenomenelor morale.

Analiza critică a faptelor noastre proprii, pe baza principiilor generale morale, fără părtinire, fără indulgenţe; confesiuni dese în faţa cugetului nostru, şi o severă reprobare a greşelilor comise, cu ferma hotărîre de a le evită pe viitor; asemenea, judecarea strict imparţială a faptelor altora, pe baza aceloraşi principii, cu aceeaşi măsură, cu care judecăm faptele noastre, şi fără a fi influenţaţi în aceasta de nici o consideraţie străină: nici de prietenie, nici de duşmănie, nici de frică, nici de speranţă: — iată încă un mijloc de înrîurire educativă asupra noastră înşine.

A judecà *sine ira et studio* actele oricărui om, — chiar când acel om suntem noi înşine, — este un semn şi o cauză de putere şi de superioritate morală. A vedeà pe alţii în noi, când îi apreciem; şi, mai ales, a ne vedeà pe noi ca pe un altul, ca o persoană străină, când ne apreciem pe noi înşine — iată un mijloc sigur d'a ne ferì de judecăţi morale injuste.

Incă un mijloc constă în dese reculegeri în linişte şi singurătate, cercetând, din când în când, la sfârşitul zilei, întâmplările la cari am luat parte şi rezultatul stăruinţelor noastre de perfecţionare morală.

III. *Metoda lui Franklin.* — Dar, mai ales, e de un folos practic însemnat facerea unui plan hotărît de cultură proprie, cu hotărîrea de a-l aduce la îndeplinire; aplicaţia necontenită, exerciţiul repetat şi gradat în căpătarea virtuţilor ce ne lipsesc, în lepădarea defectelor ce ne scad valoarea morală.

E util a ne aminti de metoda întrebuințată de *Franklin* pentru acelaș scop.

„Cam p'atunci, scrie el în auto-biografia sa, îmi formai planul cutezător și anevoios d'a ajunge la perfecțiunea morală. Doriam să-mi petrec viața fără să fac nici o greșeală; vream să fiu domn peste tot ce m'ar fi putut târî spre dânsa: aplecarea naturală, societatea și învățul.

„Fiindcă cunoșteam sau credeam că cunosc binele și răul, nu înțelegeam pentru ce să nu pot face binele și să nu mă feresc de rău. Indată însă văzui c'am întreprins o sarcină mai anevoioasă de cum îmi închipuisem la început. Când îmi aținteam luarea aminte și mă sileam din toată inima să mă feresc de o greșală, adesea cădeam în alta, fără să iau seama; învățul erà mai presus de luarea mea aminte sau, ca să zic mai bine, aplecarea firească mierà mai tare decât rațiunea.

„In fine, prin observările făcute, mă încredințai că, deși suntem convinși despre interesul ce avem ca să fim pe deplin virtuoși, totuși această convingere nu e de ajuns ca să se preîntâmpine alunecarea; că se cuvine să rupem cu deprinderile contrare, să ne formăm altele bune, să ne întărim într'însele, căci altfel niciodată nu vom fi siguri de o statornică și uniformă îndreptare a conduitei noastre. Prin urmare, ca să ajungem aci, mă gândii că e bine să adopt următoarea metodă".

„Sub treisprezece numiri coprinsei toate virtuțile, pe cari atunci le priveam ca necesare sau de dorit, și alăturai pe lângă fiecare câte o scurtă învățătură, care arătà pe deplin întinderea ce dam însemnării lor. Iată acele nu-

miri de virtuți, urmate fiecare de perceptul sau învățătura lor:

1. *Sobrietate.* Nu mânca până la îngreunare, nu beà până să te amețești.

2. *Tăcere.* Nu vorbì decât ceeace poate fi folositor ție și altora; ferește-te de convorbirile deșarte.

3. *Ordine.* Fiecare lucru să-și aibă un loc, fiecare afacere un timp hotărît.

4. *Rezoluțiune.* Fii decis a face ce ești dator să faci, execută fără strămutare ceeace ai decis.

5. *Economie.* Nu face nici o cheltuială, decât pentru binele tău sau al altora, adică nu cheltuì nimic fără necesitate.

6. *Aplicare.* Nu pierde timpul; ci ocupă-te neîncetat cu ce e folositor; dar abține-te dela orice faptă de prisos.

7. *Sinceritate.* Ferește-te de orice prefăcătorie vătămătoare, formează-ți cugetări drepte și inocente, și conformă-te cu dânsele, când vorbești.

8. *Justiție.* Nu face rău nimănui, vătămându-l în interesul lui, ori neglijând a-i face binele la care te obligă datoria.

9. *Moderațiune.* Ferește-te de extreme, nu te supără de nedreptățile ce ți se fac, pe cât crezi că nu le meriți.

10. *Curățenie.* Nu suferì necurățenie nici pe corp, nici pe vestminte, nici în casă.

11. *Liniște.* Nu te turbură de nimicuri, nici de întâmplări obicinuite sau de care nu poți scăpà.

12. *Castitate.* Dă-te rar la plăcerile trupești.

13. *Umilință.* Imită pe Socrate și pe Christos.

„Dorința mea fiind să mă deprind cu toate aceste virtuți, mă gândii că, în loc să-mi îm-

prăștii atenția, încercând să le posed pe toate deodată, ar fi mai bine s'o restrâng câtva timp numai asupra uneia din ele; și, după ce mă voiu asigurà de dânsa, să trec la alta; și așà mai încolo, până le voiu dobândì pe câte și trei-sprezece. Și, fiindcă câștigarea de mai înainte a câtorva dintr'însele puteà să înlesnească pe a celorlalte, așezai mai întâiu *sobrietatea*, pentrucă ea tinde să ne dea liniște de spirit, minte limpede: lucruri atât de necesare, când trebue să fim în necontenită veghere și să ne ferim de momirea vechilor deprinderi, de puterea ispitelor necurmate.

„După ce realizai această virtute și mă întării într'însa, *tăcerea* deveniă mult mai lesne. Dorind ca, deodată cu perfecționarea în virtute, să capăt și cunoștințe, judecai că în convorbire mai curînd le dobândește cine-va prin ureche (ascultând), decât prin limbă (vorbind); prin urmare, voind a rupe cu învățul ce avem d'a tot flecări, de a tot face muscături și glume satirice, cari mă aduceau în stare să nu fiu primit decât în societați ușuratice, dedei locul de al doilea *tăcerii*.

„Prin ajutorul ei și al *ordinii*, ce vine după dânsa, speram să câștig mai mult timp, spre a-mi urmà proiectul și studiile mele.

„*Rezoluțiunea*, îndată ce-mi deveni o deprindere, cătà să mă întărească în silințele ce-mi dam ca să dobândesc celelalte virtuți.

„*Economia* și *aplicarea*, scăpându-mă de datoriile ce mai avem de plătit și aducându-mi abundența și independența, trebuiau să-mi înlesnească practicarea *sincerității*, a *justiției* și a celorlalte virtuți.

„Atunci conclusei că, după cum a zis Pitagora în versurile-i de aur, eră neapărat necesară o examinare zilnică. Ca să o pun în lucrare, adoptai această metodă:

„Făcui un caet, în care, pentru fiece virtute destinai o pagină, liniată cu roşu în şapte coloane — adică câte una pentru fiecare zi din săptămână — pe care o însemnai cu litera iniţială a zilei.

„Peste aceste coloane, trăsei treisprezece linii roşii transversale şi, la începutul fiecăreia, pusei prima literă a unei virtuţi. Pe această linie, şi în coloana cuvenită, puteam însemnă, cu o mică trăsătură, toate greşelile cari, după cercetarea mea, vedeam că le făcusem în ziua aceea în contra acelei virtuţi.

Intrebarea de seară: — Ce bine am făcut astăzi?

„Mă hotărîi să observ cu tărie, în curs de o săptămână, una după alta, fiecare virtute".

„Incepui să-mi execut planul, examinându-mă pe mine însumi. Dupăce îl urmai câtva timp, îl întrerupsei de câtevà ori, căci cu mirare descoperisem în mine mai multe defecte decât îmi închipuisem. Avui însă mulţumirea de a le vedeà împuţinându-se treptat[1]).

---

1) Un fragment din autobiografia lui *Franklin* se găseşte tradus în românește în cartea citată mai sus: *Franklin „Opere alese"*, din biblioteca de lectură a lui I. M. Rîureanu; de unde s'a luat acest citat. Se va citi întreg fragmentul.

SOBRIETATE

Nu mâncà până la îngreunare ; nu beà până să te ameţeşti.

	Dum.	Luni	Marţi	Merc.	Joi	Vineri	Sâmb.
Sobrietate .							
Tăcere . .							
Ordine. . .							
Rezoluţiune							
Economie .							
Aplicare . .							
Sinceritate.							
Justiţie . .							
Moderaţiune							
Curăţenie .							
Linişte. . .							
Castitate. .							
Umilinţă. .							

V. *Memento mori.* — In fine, un mijloc foarte eficace pentru a ne ferì de multe greşeli şi a ne păstrà o existenţă demnă, este a ne aduce aminte mai des de moarte.

Memento mori este un calmant în multe turburări pătimaşe.

Ideia morţii nu trebue să fie însă însoţită de copilăreasca desnădăjduire a celor ce-şi închipue că valoarea unui lucru stă în calitatea lui d'a fi nesfârşit. *Memento mori* trebue să

deştepte mai degrabă ideia d'a ne împlini termenul acestei existenţe trecătoare cu fapte cari lasă după ele o urmă memorabilă, o amintire frumoasă, un regret întreţinut de sentimentul recunoştinţei.

Actele noastre sunt trăsăturile cari zugrăvesc chipul nostru moral în ochii contimporanilor şi urmaşilor noştri. Nimeni n'ar voi, de sigur, să moară lăsând pe figura sa contorsiuni şi strâmbături hidoase, cari nemulţumesc pe privitor şi-l silesc a-şi întoarce ochii cu desgust. Nimeni n'ar voi asemenea să încheie existenţa sa cu o faptă urîtă, care-i desfigurează suvenirea în spiritul cunoscuţilor săi. De aceea, regula dietetică: de a-şi aduce omul mai des aminte de moarte, de a-şi închipui că mâine, poimâne poate va încetà d'a mai fi, deci va fi pus în imposibilitate să-şi repare greşelile, să aline suferinţele şi să potoliască nemulţumirile cauzate de el însuşi, — este o regulă, a cărei aplicare are incontestabil urmări bune pentru moralizarea cuiva.

Decâteori reflexiunea: „Par'că o să moşteneşti pământul!" nu întoarce pe om dela un gând rău de cotropire şi nedreptate: nu-l ridică de pe povârnişul unei umiliri, îi deşteaptă sentimentul datoriei şi al demnităţii personale, îl face a vedeà în ceilalţi oameni nişte fraţi, camarazi de drum, călătorind către acelaş ţel final, mormântul! „Tot o să mor odată!" îşi zice omul, ca să prindă curaj în realizarea unui act de eroism moral. „Tot o să mori!" se zice unuia, care se sbuciumă în întreprinderile nesfârşite, pornite numai din meschin interes personal, din lăcomia şi nesaţiul egoismului josnic. Maxima *memento mori* devine astfel echivalentă cu *memento recte vivere!*

PARTEA IV

VIRTUȚILE ȘI DATORIILE SOCIALE.—DREPTATEA ȘI UMANITATEA.

Virtuțile și datoriile sociale au tendința de a folosi în prima linie societății, precum cele individuale au tendința de a folosi în prima linie individului.

Și ele se împart în negative și pozitive, distingându-se chiar prin formularea lor exterioară gramaticală. Cele d'întâiu își exprimă comanda sub forma negativă: „să nu faci rău altora"; cele de al doilea sub formă pozitivă: „să faci bine altora".

Cele d'intâiu cuprind în ele toate formele *dreptății;* cele de al doilea toate manifestările *umanității,* iubirii de oameni sau carității.

CAP. XV

Dreptatea. Principiul dreptății.

Diferite forme ale dreptății. — Recunoștința.

Dreptatea cere să nu vatămi pe nimenea: *neminem laede* — întrucât, negreșit, abținerea de a face rău altuia nu devine cauza unui rău mai mare, ca în cazul, când s'ar iertà vinovații, criminalii; căci *bonis nocent, qui malis parcit (Seneca).*

Această virtute se desvoltă prin raţionalizarea şi disciplinarea impulsului înăscut către *răsplătire*, care ne face a întoarce binele cu bine, răul cu rău, din *instinct* sau într'un mod *reflex*[1]).

Instinctul *se raţionalizează*, când funcţiunea lui se restrânge în cadrul binelui general şi se îndreptează în direcţia interesului social.

Analizând comanda sau maxima dreptăţii — *neminem laede*, „să nu faci rău nimănui", — găsim în ea două intenţii, cari se complectează una pe alta:

1. Nu face nimic, ce ar vătămà pe altul.
2. Nu omite nimic, ce ar cauzà, prin omiterea sa, un rău altuia.

1. *Prima parte* — rezumată în formula: *nu face nimic, ce ar vătămà pe altul* — se conduce de regula: „ce nu vrei să-ţi facă ţie altul, nu face nici tu altuia".

Ea condamnă orice atac la condiţiile de existenţă fizică sau morală (ideală) a unei fiinţe. Astfel, ea osândeşte *omuciderea*, distrugerea vieţii altuia[2]); *hoţia*, lovirea în proprietatea altuia; *bârfirea* sau *calomnia*, adică lovirea în *onoarea* cuiva, în existenţa lui morală; condamnă *părtinirea* sau nesocotirea drepturilor

---

1) *Ch. Letourneau* a desvoltat această idee, urmărind *Evoluţiunea Justiţiei* dela primele ei manifestări, sub formă de reflexe până la formele ei superioare în societăţile civilizate.

2) In legătură cu celelalte acte interzise de morală, ca nedrepte, se vor atinge diferite alte chestiuni, precum: *dreptul de proprietate;* urmările *sociale ale calomniei* şi măsurile de reprimarea ei pe cale legală şi morală; *nepotismul* şi *hatârul;* nepoliteţa; reaua credinţă în discuţie, — *respectul de om faţă cu adversarul*, etc.

cuiva; *intoleranța* sau nesocotirea și oprimarea credințelor intime ale altuia, etc.

2. *A doua parte* a dreptății — cuprinsă în formula: *nu omite nimic ce ar cauză, prin omiterea sa, un rău altuia* — se bazează pe faptul psihologic că *nerealizarea așteptărilor ce facem să se nască*, direct sau indirect, în mod expres or tacit, *în sufletul cuiva, produce durere.*

Morala interzice producerea acestei dureri și cere să se deà fiecăruia ce e al său: *suum cuique tribuere.* Și anume *ce e al său* numai judicicește, după legile civile, ci în sensul cel mai larg, și în sensul moral, adică de a-i îndeplini așteptările naturale și bine întemeiate.

Recunoștința.

Este o lege naturală care cârmuește toate sufletele și care joacă un rol însemnat în viața morală a omului. Ea s'ar puteà numì legea reacțiunii similare a sufletului la o acțiune venită din mediul social uman, și s'ar puteà formulà simplu astfel: *Intoarcerea binelui cu bine și a răului cu rău.*

Ea funcționează ca un reflex moral, constituind cele două fețe ale instinctului răsplătirii.

Intoarcerea binelui cu bine se chiamă *recunoștință.*

Intoarcerea răului cu rău, *răsbunare.*

Legea aceasta psihologică universală, care stăpânește toate ființele însuflețite, într'o măsură oarecare, a fost supusă la judecata rațiunii morale.

Prima formă a manifestării ei, care se găsește uneori și într'un grad oarecare, și la ani-

male, anume la cele superioare, dar în special la om, *recunoștința* a fost aprobată și recomandată, ca o manifestare potrivită cu demnitatea ființei umane și cu condițiile vieții sociale.

Cealaltă formă a instinctului răsplătirii, întoarcerea răului cu rău, *răsbunarea,* care și-a găsit formularea clasică în legea ebraică a Vechiului Testament *ochiu pentru ochiu, dinte pentru dinte,* înlăturată de Creștinism, a fost combătută de simțul moral și de rațiune. Considerată ca o manifestare primitivă a vieții, răsbunarea, deși pornește din instinctul conservării individuale, pericliteză, în cele mai multe cazuri, condițiile vieții sociale, și scade prestigiul demnității morale omenești.

Moraliștii și legiuitorii au căutat să înfrâneze și să reglementeze impulsiile răsbunării personale.

Societatea și statul, ca forme de alcătuire ale vieții omenești colective, au luat asupra lor judecarea și pedepsirea *răului* făcut de un individ altuia.

In interesul păcii sociale și a ordinii, și pentru paza și respectarea vieții, a proprietății, a onoarii fiecăruia s'a fixat principiul: să nu-și facă nimeni dreptate singur pentru vătămarea ce crede că i s'a adus din partea altuia, ci să-și arăte pasul său organelor sociale însărcinate anume cu judecarea și pedepsirea vinovaților. Opinia publică și legile statului au tocmai acest rol și acest rost social: de a *răsbună* pe fiecare om, de răul ce i-a făcut altul, înfierând pe cel culpabil și pedepsindu-l pentru faptele lui vinovate.

Dacă pornirile pătimașe ale urei răsbunătoare trebuiau îngrădite și reglementate în interesul posibilității unei conviețuiri umane în societate, cealaltă formă de manifestare a instinctului răsplătirii, întoarcerea binelui cu bine, *recunoștința,* a fost totdeauna încurajată, tot în interesul vieții sociale armonice.

Ea a fost utilizată ca o forță naturală suverană în marea reformă morală a omului, chiar ca un mijloc de combatere și de înfrângere a celuilalt instinct natural, al răsbunării.

Învățătura sublimă a lui Christos: „*fă bine celui ce-ți face rău*" pune în aplicare tocmai această lege naturală, ca să ajungă să învingă altă pornire naturală inferioară.

Când faci bine celui ce ți-a făcut rău, atingi în el resortul instinctului de răsplătire a binelui cu bine, recunoștință. Trezești în el simpatia. Ucizi în el un dușman și creezi un amic. Faci să se săvârșească în el o întreagă și cea mai mare revoluție morală.

Deaceea, cu drept cuvânt, pornirea naturală a întoarcerii binelui cu bine s'a căutat, în educația genului omenesc, să se accentueze ca o însușire a perfecțiunii lui morale. Punerea ei în lumina ideală cuvenită a avut de scop s'o transforme din simplu impuls instinctual într'o acțiune conștientă statornică, să facă din ea o *deprindere a voinței*, o trăsătură constitutivă a caracterului moral, o virtute.

Morala, punând *recunoștința* în categoria datoriilor sociale și anume ca o formă *a dreptății*, îi recunoaște un caracter de obligativitate.

Primirea unui bine din partea cuivă e natural să producă în orice suflet normal o inclinație de mulțumire. Și e tot așà de natural să se nască în sufletul binefăcătorului o credință în existența acestei porniri, și deci o așteptare îndreptățită la manifestări corespunzătoare.

Înșelarea acestei așteptări legitime e o durere pe care morala o condamnă, ca o călcare a preceptului elementar al *dreptății: neminem laede, suum cuique.*

CAP. XVI

Recunoştinţa către părinţi şi către patrie. Patriotismul.

Diferitele forme ale patriotismului. — Datoriile cetăţeneşti.

Manifestările cele mai principale ale recunoştinţei sunt: *iubirea de părinţi* şi *de patrie*, căci graţie acestora fiecare individ *există* şi se bucură de tot binele de care se bucură. „Numai oamenilor răi le place să vorbească mult despre greşalele părinţilor şi ale patriei". (Platon).

Respectarea legilor. — Intre semnele şi factorii iubirii de patrie se cuprinde *respectul pentru legile ei existente* şi supunerea punctuală la prescripţiunile lor; precum şi cunoaşterea şi îndeplinirea drepturilor şi datoriilor cetăţeneşti, — ceeace constituie *virtutea civică*. „In legi stă mântuirea statului". (Aristotel).

Chiar cel ce calcă o lege în vigoare, pe cuvântul, poate întemeiat, că e nedreaptă — când e cazul — trebue să se supună la sancţiunea ei penală, care, de altminteri, în cazuri de acestea, bine stabilite şi evidente, se reduce de ordinar la *minimum* pedepsei.

Dar regula trebue să fie, ca legile rele să căutăm a le îndreptă, nu să le călcăm. In adevăr, ce ar fi, când fiecare şi-ar luă dreptul de a călcă legile ce i se par rele?

Deci să nu caute nimeni a-şi liniştî cugetul prin reflexiuni că *numai* el face cevă nelegal şi că aceasta nu va aveă multe consecinţe pentru totalitate. Urmarea cea mai periculoasă,

pentru un stat, a călcării legilor — sub orice pretext — este deprinderea spiritelor cu disprețul legalității, și împăcarea cu ideia *arbitrarului*, a capriţului, a bunului plac. Aceasta duce la anarhie și la ruina statului, ca atare.

Datoria de a ne supune la legile țării s'a redus de unii la obligația impusă prin *contractul social*, la care se presupune că aderă toți membri ce fac parte din o societate dată.

Dar respectul contractelor însuși are ca bază rațiunea utilității publice; deci și respectul legilor se reduce mai bine direct la același principiu fundamental.

2. *Cunoașterea condițiilor de existență și aspirațiilor neamului, pentru datoria de a lucrà în sensul realizării lor.* — Dragostea de patrie și de neam, ca să se poată traduce în fapte de o sinceritate reală și efectivă, trebue să fie călăuzită de o lămurită cunoaștere a condițiilor lor de viață, spre a ști să lucrăm în acord cu ele, și să fie orientată asupra directivelor desvoltării lor istorice, spre a deveni colaboratori conștienți la realizarea idealurilor naționale.

Condițiile de viață generală ale oricărei țări sunt aceleași pe cari filozoful englez J. St. Mill, le-a formulat ca un *minimum* absolut necesar pentru stabilirea oricărei societăți, anume:

1. Să existe un sentiment de educație și de disciplină coercitivă care să se opună tendințelor naturale ale omului către anarhie.

2. Să existe un sentiment de devotament îndreptat fie către Dumnezeu, ca unitate divină, fie către o pluralitate de divinități ce ar fi comune societații, fie către o persoană ce reprezintă societatea, statul, sau către unele legi, instituții, libertăți, obiceiuri, etc. Cu alte cuvinte să existe în acea societate *ceva sfânt* pentru popor.

3. A treia condiţie de stabilitate a societăţii este existenţa unui principiu viu şi activ de cohesiune între cetăţeni, care să-i facă în adevăr să simtă că fac parte dintr'un singur popor.

Aplicate la viaţa noastră social-naţională, aceste condiţii de stabilitate şi de organizare socială se reduce la *una*, în faza istorică de azi a întregirii neamului, anume:

Consolidarea unirii prin întărirea unităţii sufleteşti a neamului.

Privită sub aspectul biologiei etnice, formula aceasta, dictată de un instinct de conservare naţională ce o repetă necontenit, capătă o adâncime de o gravitate şi importanţă vitală deosebită.

De *„Unire"* trebue să se vorbească *mult* şi încă *multă vreme* generaţiilor româneşti.

Lipsa „Unirii" a fost *marea meteahnă* care a hotărît soarta tristă de veacuri a neamului nostru românesc.

Lipsa „Unirii" naţionale româneşti a sărăcit omenirea de rodul cultural al unor însuşiri alese de rasă, cu cari neamul nostru era aşa de admirabil înzestrat prin o ereditate din cele mai fericite.

Când a început să se închege în forme de organism politic, în trecutul depărtat, neamul românesc nu s'a cristalizat tot, într'un singur stat naţional unitar. Acest rezultat politic *abia azi* s'a putut realiza, după aproape două mii de ani dela naşterea poporului român ca entitate deosebită între celelalte popoare ale omenirii europene.

Începuturile constituirii lui politice s'au realizat sub formă de mici stătuleţe, despărţite între ele, fără acea legătură organică pe care ar fi cerut-o identitatea de origine sau de natură a elementului component românesc: mici ducate, domniate, voevodate, cârmuite separat de căpetenii deosebite, uneori în rivalitate, ba chiar şi în lupte unele cu altele.

Cele mai cuprinse din aceste unităţi politice ale poporului român au fost cele două *principate*, Moldova şi Muntenia (Valahia), cari, constituite de prin secolul al 13—14-lea, şi-au păstrat fiinţa în vârtejul luptelor cu celelalte state şi neamuri cotropi-

toare, uneori unindu-se între ele în alianțe trecătoare, dictate de primejdii comune, alte ori încrucișându-și spadele și luptându-se chiar între ele.

Unirea lor într'un singur stat politic, la 1859, sub Cuza-Vodă, a fost un mare eveniment de organizare vitală a vieții naționale, primul pas mare al procesului biologic-etnic de unificare politică deși realizarea lui se făcea numai cu o parte din vechea Moldovă, care, mutilată și jefuită, își privia Bucovina în lanțurile Austriei și Basarabia sub jugul Rusiei.

Al doilea pas, pasul cel mare și definitiv, din 1918—1919, a fost rodul războiului mondial, care, pentru noi a fost *războiul întregirii politice a neamului*, războiul pentru Unirea cea Mare a României de azi.

Unirea națională politică totală odată realizată, se pune timpului nostru problema grea, și nu de o clipă, *a consolidării acestei „Uniri" prin intensificarea unității sufletești a neamului.*

E o datorie a prezentului, care își trage puterea obligației din impulsiile depărtate ale trecutului și din cerințele imperioase ale viitorului. Orice conștiință cetățenească trebue s'o înțeleagă și să și-o însușească. *Datoria unei epoci e datoria socială a fiecărui om conștient, în parte.*

Intre unitatea sufletească și unitatea vitală a nației e o legătură cauzală. Intre gradul de intensitate a unității sufletești și gradul de vitalitate a națiunii, e un paralelism perfect.

A întări unitatea ei sufletească, e a desvoltă viața însăși a neamului.

Minimum de legături ale unității sufletești la o națiune, îl alcătuesc *limba, datinele, obiceiurile, credințele, amintirile vieții comune, solidaritatea cu trecutul, tradițiile.*

Acestea formează *elementul static*, materialul primar constitutiv, care dacă se alterează

ori dispare unitatea conştiinţei naţionale încetează, şi naţiunea, ca atare, piere.

Peste el, trebue să vină elementul sufletesc *dinamic:* — ideile, sentimentele, tendinţele — cari trezesc energiile vitale comune în faţa realităţilor vieţii şi le îndreptează către scopuri conştiente, dictate de necesitatea afirmării şi desvoltării istorice.

Ideile ce se impun timpului nostru cu autoritatea *unor condiţii de viaţă naţională,* formând elementul de unificare a conştiinţelor despre partea cugetării, sunt următoarele patru:

1. Ideia statului *naţional românesc unitar.*
2. Suveranitatea politică *indivizibilă.*
3. Forma de guvernământ *monarhic,* cu *dinastie ereditară.*
4. Credinţa religioasă strămună.

După unirea politică a neamului românesc într'un singur Stat naţional liber, principiul ce s'a pus la temelia acestei alcătuiri integrale şi s'a formulat chiar în Constituţia scrisă cea nouă, este:

România e un stat naţional unitar.

Acest principiu merită o atenţie şi o lămurire deosebită.

Marele Rege Ferdinand a accentuat ideia când a spus:

„Ideia naţională şi morală, ideia statului nostru unitar, trebue să predomine în toate mişcările, în toată gândirea noastră" [1]).

A doua ideie, ca un corolar al celei dintâi, este: *Unitatea indivizibilă a suveranităţii statului român,* corespunzând unităţii perfecte de

1) In o cuvântare ţinută în Iulie 1921 la Universitatea populară dela Vălenii de Munte.

natură și de aspirație a neamului românesc ce l-a creat.

Se neagă și se respinge prin ea, ideia cuprinsă implicit sau explicit în concepția unei *suveranități colective*, compusă din suveranitățile parțiale ale diferitelor provincii despărțite și oarecum autonome.

A treia ideie de bază a conștiinței politice românești, este că acest stat românesc unitar, cu suveranitate integrală nedivizibilă, îl concepem sub forma de *monarhie constituțională, cu o dinastie ereditară.*

In afirmarea ei, ideia monarhiei constituționale ereditare stă ca zid de apărare al ordinei și civilizației europene în contra valorilor anarhice dela Răsărit, ce bat cu furie la hotarele țării noastre, aruncate de haosul bolșevismului, care se ridică amenințător din aberația politică monstruoasă a așà zisei Republici sovietice.

Dacă la aceste trei idei fundamentale, adăugăm credința noastră străbună în Dumnezeul dreptății și al iubirii, relevat lumii de lumina *Religiei creștine*, și care ne adună sufletele cu evlavie înălțătoare, în jurul Bisericii lui Christos, complectăm cele patru coloane ideale pe care se reazemă crezul unitar al sufletului românesc.

CAP. XVII

Solidaritatea națională.

Solidaritatea cu trecutul poporului român. Cinstirea neamului și însușirile lui morale superioare. Slăvirea oamenilor lui mari și a eroilor lui.

Temeiul cel mai adânc al dragostei de neam, din care pornește impulsul datoriilor noastre

naționale și cetățenești, este cunoașterea vieții poporului român dela cele mai depărtate începuturi ale ei, urmărirea pas cu pas a peripețiilor prin cari poporul a trecut dealungul veacurilor, luptele ce a dus și suferințele ce a îndurat ca să-și păstreze ființa, ieșind deasupra din vălmășagul valurilor popoarelor barbare, năvălitoare, înfruntând vijelia vremurilor, biruind de atâtea ori ceasul rău al morții, isbutind a-și păstră, sub prăpădul tuturor primejdiilor, ființa sa latină curată, limba și legea sa strămoșească.

Trupește rupt în bucăți de neamuri inferioare lui prin origine și structură morală, poporul român și-a păstrat sufletul, unul și același, pretutindeni și totdeauna, un suflet nobil, demn, mărinimos, credincios tradiției străbune, mândru de obârșia sa înaltă, încrezător în drepturile și în steaua ursitei lui.

Cunoașterea pioasă a unui trecut dramatic și glorios, încoronat de un prezent visat deatâtea generații ce au luptat și unele au pierit pentru el, aprinde în suflete candela tainică a unui cult, care inspiră pornirile jertfei, aruncă în calea vieții lumina călăuzitoare a unui ideal, și face din datoria către patrie și neam cea mai sfântă dintre datorii, și cea mai dragă și mai ușoară dintre toate, chiar când ea ne cere sacrificiul suprem al vieții.

In adâncul cugetului stă pentru acest cult credința că tot ce închinăm din gândurile și faptele noastre acestui neam, o facem pentru împlinirea unei dreptăți supreme la care îl îndreptățește ființa lui morală, însușirile alese ale naturii lui sufletești.

Și prin inteligența lui limpede și fină, care

licăreşte în atâtea cunoştinţe juste despre lucruri, oameni şi popoare, în atâtea zicători şi proverbe populare; şi prin strălucita manifestare a sentimentelor lui superioare, cari se traduc în atâtea creaţii minunate ale artei naţionale, în cântecele lui, în stilul caselor lui, în portul lui, în danţurile lui, făcând să răsară şi să se isvodească frumosul sub toate formele, în toate prilejurile obişnuite ale vieţii; şi mai ales prin înţeleapta cârmuire a voinţei, prin distinsa alcătuire a caracterului său cumpănit, omenos, răbdător, îngăduitor, dar drept şi neclintit în rostul chibzuit al mersului său cuminte, — poporul român reprezintă un exemplar de elită al genului omenesc, apropiat de aceea ce reclamă dela natura omenească legea morală supremă a Dreptăţii şi a Umanităţii.

Faţă de celelalte popoare, ospitalitatea şi toleranţa lui sunt proverbiale. Dar în acelaş timp, se ridică şi poate servì ca pildă în ce priveşte înţelegerea fenomenelor încâlcite ale lumii politice, aşà de complexe. In tulburarea haotică a prefacerilor politice de după răsboiu, când capetele multor popoare înconjurătoare au fost ameţite de zăpăceala bolşevismului, simţul politic al poporului român a rămas neclintit şi a stat, încă odată, în istoria Europei, ca sentinelă apărătoare a liniştii mondiale, stingând focarul anarhiei încuibate la Buda-Pesta şi păzind hotarele dela Nistru, cari nu sunt numai hotarele României despre Răsărit, ci sunt hotarele Europei întregi despre barbaria anarhiei sovietice.

Datoriile noastre de slăvire a neamului românesc sunt datorii de dreptate către omenire. — Recunoştinţa noastră către neamul căruia

aparţinem are un fond şi un temeiu înalt moral. Oamenii lui mari, eroii lui au servit o cauză morală a omenirii întregi. Recunoştinţa noastră către neam se resfrânge asupra lor şi ne cere să-i cinstim şi să-i slăvim; chiar atunci când un spirit, mai străin de durerile vieţii noastre naţionale, n'ar vedeà, în sbuciumul şi jertfa lor, decât un interes *local*, pur şi simplu românesc.

Noi ne vedem viaţa noastră naţională cu ochii sufletului nostru propriu, nu cu ochii străinului indiferent de tot ce nu-l priveşte direct pe el. Martiriul lui Horia, Cloşca şi Crişan, bunioară, chiar dacă nu are pentru un occidental caracterul unui eveniment de însemnătate internaţională, stă în altarul recunoştinţei noastre româneşti ca o icoană sfântă alături de chipul radios de glorie măreaţă al lui Ştefan cel Mare, pe care şi străinătatatea a fost nevoită să-l slăvească, numindu-l „Atletul creştinătăţii".

Oamenii mari şi eroii neamului au fost cu drept cuvânt consideraţi ca soli ai geniului naţional, ca trimişi ai Providenţei pentru îndeplinirea hotărîrilor ei divine în desfăşurarea treptată a vieţii unui popor către isvădirea destinului său istoric.

Cultul lor, inspirat de instinctul geniului naţional, are ceva din religiositatea slavei aduse voinţei divine.

CAP. XVIII

Lealitatea.

Diferitele ei forme. Veracitatea. Sinceritatea.

Virtutea şi datoria de a se ţine de promisiunea dată sau învoiala făcută poartă numele de

lealitate. Omul ce le posedă și le îndeplinește, se numește „om de cuvânt", „de încredere", „leal". Când un om a promis cevă altuia în orice mod, fie în scris, prin viu graiu sau numai tacit, a creiat acestuia un drept la acel cevă, pentrucă a deșteptat în el, cu știre și voe, o așteptare, o speranță, și orice așteptare nerealizată este o durere.

Reciprocitatea este însă condiția validității oricărui contact sau oricărei înțelegeri și învoeli dintre oameni.

Când cinevà, în loc d'a întoarce binele, ce se așteaptă dela dânsul, răspunde cu rău, nedreptatea este negreșit incalculabil mai mare, ca și durerea ce provine din aceasta. Ea se numește *trădare*.

Un contract tacit sau expres, între societate și individ este implicit în faptul luării unei *funcțiuni publice*, sau îmbrățișării unei *profesiuni* oarecare. Omul ia asupră-și atunci îndeplinirea unei sarcini, unei activități, pe care contează restul membrilor societății. El are o răspundere; și îndeplinirea sarcinii luate atârnă mult de sentimentul ce susține mereu voința în manifestarea ei și care, în acest caz, se numește *sentimentul răspunderii*.

Alte legături de importanță capitală sunt acelea ale *căsătoriei*, pe care se întemeiază instituția familiei.

Amiciția. — Aceasta este o legătură tacită între *două sau mai multe persoane*. La baza ei stă iubirea, întemeiată pe sentimentul de respect reciproc și de încredere; iar această stare de suflet se naște din simpatia desinteresată a fiecăruia. De îndată ce intră la mijloc

calculul interesat al egoismului personal, temelia adevăratei prietenii se surpă. Între oameni egoiști și interesați nu există prietenie durabilă.

Veracitatea. — Veracitatea se aseamănă cu lealitatea în aceea că și ea *evită a înșela o așteptare.* Când cineva se adresează altuia, și-l minte, calcă o învoire tacită între oameni și contrazice o așteptare naturală, născută din presupunerea că vorbele sau semnele, manifestările exterioare, corespund unor fapte interne determinate, unor sentimente și gândiri reale, pe cari oamenii și le comunică astfel unii altora.

Veracitatea este deprinderea de a iubì și a manifestà totdeauna adevărul, de a face să coincidă fapta cu vorba, expresiunea vizibilă cu gândirea și cu simțirea internă. Veracitatea este, prin urmare, virtutea care cultivă *adevărul subiectiv.* Prin aceasta se înțelege raportul de coincidență dintre fenomenele psihice, interne, și dintre manifestările lor corespunzătoare: armonia dintre semnul exterior și ideia sau sentimentul intern, dintre simbol și lucrul simbolizat. El se deosebește de adevărul *obiectiv,* care este raportul de coincidență dintre aceleași fapte psihice interne, dar cu *lucrurile* și *fenomenele* lumii din afară, pe cari le reprezintă, și la cari se raportează. Adevărul obiectiv este, prin urmare, oglindirea exactă și complectă a lumii obiective în inteligența noastră.

Aceste două adevăruri nu se presupun unul pe altul; ele pot stà deosebit. Se poate ca cineva, spunând adevărul subiectiv, să calce pe cel obiectiv; și viceversa.

Curajul, moral și intelectual, este o condiție a realizării și manifestării veracității.

Minciuna. — Dacă veracitatea s'a lăudat așà de mult de omenire, chiar din timpurile cele mai primitive, cauza este că ea condiționează persistența legăturilor sociale. *Minciuna,* din contră, rupe acele legături. Aceasta se poate vedeà, uitându-ne la consecințele minciunii, cari sunt de mai multe grade.

In consecvențele de *prima* ordine intră relele directe, pricinuite de dânsa persoanelor către care s'a spus neadevărul, precum: surpriza neplăcută, amăgirea, deziluziunea, pierderea unor interese, regretarea încrederii în oameni, etc.

Consecvențele *de a doua ordine* se produc atunci când minciuna găsește imitatori, când se repetă, sau când urmările de prima ordine au fost prea izbitoare. Atunci surpriza dureroasă, deziluzia, neîncrederea nu se produc numai în oameni cari au fost induși direct în eroare prin minciună, ci se estind la un cerc mai larg de ființe. Un spirit de mefiență se revarsă asupra societății: relațiunile dintre oameni se slăbesc.

Dacă exemplele rele se îmmulțesc, neîncrederea devine cronică și societatea este în pericol de a se disolvà. Atunci avem consecvențele cele mai îngrijitoare, de a *treia ordine.*

Sinceritatea. — Deprinderea de a spune adevărul în raporturile zilnice cu oamenii devine o însușire morală, care asigură omului un prestigiu remarcabil în fața semenilor săi.

Sinceritatea este o virtute socială în care se găsesc întrunite mai multe laturi ale atitudinii raționale. In sinceritate se cuprinde *respectul*

de sine și de ceilalți oameni: de sine, fiindcă cel ce spune un neadevăr, știind bine că spune o minciună, scade în ochii săi proprii, și deosebit de asta, se expune la o eventuală, adesea la o sigură desmințire, fie pe față, fie tacită; ceeace atrage după sine, în mod fatal, o scădere și în ochii lumii, într'un cerc mai mare sau mai mic social.

Cel ce spune neadevărul, știind bine că spune minciuna, dă dovadă în acelaș timp și de *lipsă de respect pentru ceilalți oameni.* Inducând în eroare pe cei ce vin în contact cu tine, îi faci să te evite pe viitor, rupi într'un mod evident rațiunea raporturilor lor cu ei; iar dacă împrejurările îi silesc să vină în calea ta, ei stau cu tine de vorbă numai de formă și de silă, nu țin seamă de cuvântul tău, încredințați că nu ești om serios, că singur nu crezi ceeace spui.

A spune ceeace *nu este* și a încurca lumea cu vorbe se consideră de unii ca deșteptăciune!

Viclenia poate fi de folos uneori la diplomație, întrebuințată în scopul interesului public, pentru a-ți apăra țara de o nedreptate brutală. In raporturile dintre popoare ea rămâne încă o armă care nu surprinde, câtă vreme nu s'a putut încă evită starea de războiu dintre ele, când se recurge la arme și mai barbare decât minciuna diplomatică.

Dar în viața internă a societăților civilizate, unde pacea, liniștea și ordinea sunt așezate și asigurate pe legi și dispoziții bine păzite de autorități, unde dreptul fiecăruia e apărat și agresiunile reciproce îngrădite, acolo, în locul stării de războiu al tuturor în contra tuturor, — *bellum omnium contra omnes* — domnește starea de solidaritate, de armonie și de frăție socială. Și această stare exclude între-

buințarea justificată a minciunii în raporturile pacinice interumane și dă toate garanțiile pentru asigurarea bunelor raporturi bazate pe *adevăr și dreptate.*

Viclenia nu este, în acest caz, un mijloc recomandat de interesul social, ci pur și simplu un expedient dictat de interesul rău înțeles al unui individ, orbit de iluzia unei isbânzi obținute prin înșelăciune. Deșteptăciunea vicleanului este miopie curată. Țele, oricât de ascunse ale șireteniei lui, ies totdeauna, mai curând sau mai târziu, la iveală. Opera închipuitei lui istețimi nu coincide cu toate datele realității. Și aceste date, inalterabile, străbat și răstoarnă trăinicia aparentă a unei construcții ridicate pe bazele șubrede ale minciunii.

Deaccea *viclenia* este o infirmitate morală, căreia îi corespunde un defect de inteligență.

Ipocrizia, care se crede impenetrabilă și neînțeleasă de nimeni, își arată totdeauna chipul adevărat prin masca străvezie a falșității. Și e cu atât mai ridicolă, cu cât se crede mai nepătrunsă; și cu atât mai de disprețuit cu cât e mai periculoasă în scopurile și faptele ei.

Sinceritatea, dictată de sentimentul demnității umane, cere mai mult decât respectul de sine și de alții, cere și presupune *iubirea* adâncă de oameni. Căci a spune adevărul nu e totdeauna ușor. Și atârnă de modul de a-l spune, ca să nu supere și să nu producă dureri inutile.

Dragostea adevărată de om dictează totdeauna, în toate împrejurările, *modalitatea* cea mai potrivită de a spune adevărul fără a vătămà sufletele.

Sinceritatea, în umanitatea ei delicată, dovedește astfel și calități superioare de inteligență.

CAP. XIX

Eroismul.

Sinteza datoriilor individuale și sociale în datoria supremă a sacrificiului. Isvoarele sufletești naturale ale eroismului. Diferitele lui forme.

Datoriile individuale, păstrând echilibrul vieții fizice și sufletești a fiecărui om, asigură societății forțe morale capabile să întemeieze buna ei stare. Ele se pot considerà astfel ca adevărate datorii sociale.[1]).

A ține cumpăna dreaptă a sobrietății și a curajului, ce exercită virtutea prudenței, reclamă și presupune din partea noastră puterea de a suportà suferințele, puterea jertfirii de sine, în diferite grade și feluri.

Datoriile sociale la rândul lor, pentru îndeplinirea marelui principiu al dreptății, sub toate formele lui, cer aceeași putere sufletească, aceeași însușire supremă a voinței, de a te ridicà deasupra nivelului de toate zilele al cursului vieții obișnuite și de a te avânta, la nevoie, în sfera superioară a renunțării, a sacrificiului.

Și datoriile individuale și cele sociale, îmbinate armonic în virtuți morale, culminează astfel în structura sufletească supremă a *eroismului.*

Eroismul rezultă din armonia mai multor însușiri superioare omenești de inteligență și de

1) Să se analizeze, din acest punct de vedere, fiecare din datoriile și virtuțile individuale, *cumpătarea, curajul, prudența*, etc., arătându-se rolul și efectul lor și pentru viața socială, nu numai pentru cea individuală.

inimă. Este sacrificiul suprem și necondiționat, pus în serviciul unui scop ideal.

Eroul nu este o simplă desfășurare de forțe în contra altor forțe, pe care voește să le supună. Pentru erou, ceeace e mai scump și mai presus de toate e cauza pentru care luptă: patria, țara, neamul, dreptatea, libertatea, o idee, o credință, o aspirație de ordin moral. In fața primejdiei evidente, sacrificiul vieții îi pare aproape ca o condiție de triumf a idealului său.

De ordinar eroismul e podoaba însușirilor personalității omenești individuale. E rar cazul când un popor întreg se prezintă ca erou; căci popoarele luptă pentru conservarea lor. Și nu este exclusă eventualitatea unei prelungiri de existență în condițiuni umilitoare, cu toate dovezile de vitejie. Desigur, simpla conservare, sub orice formă, poate să fie uneori singurul mijloc de a păstră, pentru timpuri mai prielnice, germenii unei desvoltări umane superioare.

Un popor devine erou atunci când, luptând pentru o idee, pentru o credință, o pune mai presus de existența lui. Când Franța, la 1870, provocată jignitor, a pornit la luptă, preparată-nepreparată, riscând totul pentru onoare, pornirea aceasta pe viață sau pe moarte, pentru a-și salva demnitatea națională, este pornirea unui popor eroic. Popor eroic a fost și Belgia, în războiul mondial. Ea n'a primit, pentru păstrarea teritoriului, a bogăției, a integrității, modalitatea și condițiile puse de o altă putere covârșitoare, de Germania. Deși mică, slabă, părăsită involuntar, a rezistat, știind ce soartă o așteaptă: guvernul și aproape un popor întreg în surghiun [1]).

Ce dă omului puterea aceasta, care pare supraomenească: de a înfruntă chiar moartea pentru cevă care e mai presus de interesul vieții lui fizice?

Sunt în constituția psihofizică umană impulsii naturale din care isvorăște *eroismul:*

---

1) Vezi *Educația Eroică*, de autorul cărții de față. Iași, 1925, pag. 5—6.

două instincte, deosebite de acela al conservării proprii fizice.

Unul din acestea este: *instinctul de conservare a speței.* Se observă nu numai la om, e general, organic, la ființele însuflețite. Scene banale, care pentru știință au înțelesul și însemnătatea lor, ni-l evidențiază. Cine n'a văzut ce acte de curaj face cloșca în clipa când vede o primejdie pentru puii ei? Se aruncă în fața trăsurilor ca să-i apere. Și nu s'au văzut rândunele sburând prin flăcări ca să-și scoată puii de sub streșinele unei case incendiate? Ce înseamnează această înfruntare a morții pentru altă ființă, în contra instinctului de conservare proprie? Dacă la animale se găsesc aceste porniri, dece ar lipsì tocmai la om? Dece tocmai la el această soluție de continuitate în evoluția naturală a ființelor? Din contră, la om, pornirile acestui instinct natural de conservare a speței se găsesc și mai desvoltate, apar sub o formă superioară, și contribuesc la avântul desinteresării eroice, podoaba ființei omenești.

Tot în această direcție lucrează un alt instinct: *instinctul conservării morale: onoarea.*

Conservarea morală sau ideală este o formă a conservării personale, dar ea se realizează uneori prin jertfirea existenței fizice.

Conservarea personală e de două feluri, ca și ființa omenească, în cele două forme ale existenței ei: fizică și morală.

Pentru amândouă natura a sădit porniri înnăscute:

Existența fizică este un proces de fenomene ce se mărginește într'un spațiu și într'un timp finit. Chiar dacă știința ar ajunge la prelungirea existenței cu secole, nu va puteà înfruntà

moartea. In limite, oricât de largi, omul rămâne muritor. Sufletul lui însă, însetat de nemurire, a căutat totdeauna în mod de a-şi prelungi existenţa, după moartea fizică.

A săpà memoria faptelor tale în mintea semenilor, sub formă de amintire demnă de păstrat, dela amintirea sub forma cea mai simplă, a cercului restrâns al familiei şi intimilor, până la formele largi ale renumelui şi gloriei, e o trebuinţă tot aşà de firească şi de puternică a naturii umane, caşi aceea a existenţei fizice.

Ba nu sunt rare cazurile, când preferim moartea decât o viaţă în condiţii ruşinoase. Căci:

„Decât o viaţă moartă, mai bine o moarte vie".

Gândul că ţi se recunoaşte sau că ţi se va recunoaşte odată munca, jertfa pentru binele public, pentru ţară, pentru dreptăţile şi fericirea neamului, te mulţumeşte, te încălzeşte, te susţine la lucru. E sentimentul onoarei, al demnităţii, al împăcării cu sine pentru datoriile împlinite. E sentimentul de armonie şi de acord între noi şi mediul social uman, concretizat, în prima linie, în mediul social-naţional.

Sublima stare sufletească de desăvârşită împăcare, acest sentiment al acordului cu viaţa şi aspiraţiile naţiunii tale!

Ale naţiunii, privite în unitatea ei istorică totală, care cuprinde întreaga ei întindere în spaţiu şi trece, peste clipa vieţii de azi, asupra timpului întreg al duratei ei, în trecut şi viitor.

Să nu te impresioneze ingratitudinea momentului. Omenirea e dreaptă, neamul recunoscător, în fundul conştiinţei lor permanente. Şi acela care a trăit pentru aspiraţiile lor, se ridică odată la gloria ce i se cuvine. Meritele lui se recunosc, în fine.

Nu vedem cum apar în bronz eroii ce şi-au jertfit viaţa, talentele, ce au ilustrat cultura? De unde răsar? Dacă nu din sentimentul recunoştinţei, firesc în sufletul omenesc, şi care, dacă

mijește și doarme, nu piere niciodată; și se trezește în cele din urmă, pentru dreptatea celor ce au servit omenirea și pentru cinstea naturii omenești.

Fă-ți datoria! Jertfește-te și mori pentru țară și neam! Iată ce ne învață conștiința și istoria. Viața ta de veci e asigurată în conștiința recunoscătoare a celor ce vin după tine, în rânduri de rânduri de generații, din ce în ce mai luminate, din ce în ce mai simțitoare, din ce în ce mai drepte.

Faptele tale vor fi, în cele din urmă, proslăvite de viitorime.

Nu e aceasta un stimul puternic care, lucrând în taina cugetului, explică avântul eroi: al jertfirei de sine?

Vraja lui e un triumf asupra impulsiilor egoiste, meschine, ale instinctului de conservare fizică.

La aceasta se adaugă *puterea ideii*, și tot ceeace vine din *ideia solidarității;* nu solidaritatea numai dintre membri societății actuale restrânse, ci solidaritatea socială în timp și în spațiu, solidaritatea istorică, de neam, ce trece peste limitele epocii și te face să simți și să resimți ceeace a simțit sufletul întreg al neamului, din trecut până azi. Acest sentiment te leagă cu trecutul și viitorul; te simți recunoscător către cei dinaintea ta și răspunzător către aceia ce au să vie după tine.

Când această simțire e desvoltată, înțelegem cât de puțin însemnează viața individuală a oricăruia, față de viața asta imensă a neamului.

Și pe deasupra, ideia ce face solidaritatea durabilă și dă splendoare culturii, — *disciplina morală*[1]).

1) *Educația eroică*, pag. 34 și 35.

Eroismul nu se arată numai în lupta fizică. Elementul moral ce conține, se poate arătă oriunde se pune ideia de jertfire a vieții, a fericirii, pentru cevà măreț, pentru cevà sfânt!

Avem eroi și în timp de pace, nu numai de războiu. A fost un mare erou moral Socrate care, înaintea judecății fiind întrebat ce pedeapsă crede că merită pentru greșala închipuită ce i se impută, și de care se știà nevinovat, a răspuns că merită să fie slăvit de stat și întreținut pe spesele publice. Aruncat la închisoare, când alții au vrut să-i scape viața, a refuzat, spunând că mai presus de viață este *respectul legilor*, și dacă ar fugì din închisoare ar călcà legile, *temeliile statului*. A preferat să moară, conform ideilor cu care a trăit.

Eroi de ordin moral au fost toți luptătorii din Transilvania, cari au luptat pentru libertatea poporului român, toți pe cari lanțurile ce le-au strâns mânile și închisorile ce le-au stins viața, nu i-au descurajat: au înțeles marea dreptate istorică a unui neam și au vrut triumful ei.

Și în știință omul poate avea atitudine eroică. Exploratorul ce se duce la Pol, aceia ce-și expun viața pentru a stabilì un adevăr; câte suflete eroice în împrejurări pașnice ale culturii!

Și orice situație a vieții poate da posibilitatea unei atitudini eroice. Când îți pui în joc fericirea, viața, pentru îndeplinirea unei ținte ce ți-o cere obligațiunea, cinstea, demnitatea, mila, — faci acte de eroism[1]).

---

1) *Educația eroică*, pag. 7—8.

CAP. XX

Umanitatea.

Principiul umanității. Iubirea și respectul de oameni în acțiuni accesibile oricui. — Iubirea de familie, de neam și țară, de omenire. Raporturi între aceste sfere sociale.

Maxima conducătoare a acțiunilor isvorîte din iubirea de oameni este preceptul lui Christos: *„Ce vreți să vă facă vouă alții, aceea faceți și voi lor"*.

Prin aceasta se complectează, în mod pozitiv, preceptul negativ pus ca maximă a dreptății.

De altminteri, linia de demarcare dintre aceste două virtuți și datorii generale, — *dreptate și umanitate* — nu este fixă, stabilă, așî aceea dintre acțiuni obligatorii și meritorii. Cu cât o societate e mai morală, cu atât domeniul dreptății se întinde luând în sfera sa acțiuni din domeniul umanității. Intr'o astfel de societate, se consideră ca o datorie de sine înțeleasă, decursă din o așteptare naturală, din o înțelegere mutuală, a face altuia bine, a-i alină într'un mod sau altul suferințele.

De existența mizeriei și nevoilor cuivà nu este vinovat totdeauna numai individul mizer și nevoiaș: ci și condițiunile sociale, în genere, au contribuit la producerea lor, într'un grad nedeterminabil: prin urmare, la înlăturarea lor toți sunt *obligați* moralicește.

Și aici ocupă primul loc în obligațiune: înlăturarea *durerii* altora, ușurarea nevoilor lor materiale, ajutorarea suferințelor materiale, a suferințelor lor fizice și morale.

Ajutorarea suferințelor materiale. — Însă trebue să se caute mijlocul cel mai propriu pentru aceasta, alegându-l în urma unui calcul cu privire la fericirea generală.

Așà zisa *pomană de ulită* e un mijloc rău ales, nu-și atinge scopul — ușurarea nevoilor materiale. Ce bine poate avea un sărac din darul obicinuit de un leu doi ce capătă dela un trecător, când îl capătă? Cel mult îi va ajunge pentru un pahar de rachiu și un covrig, cu care își va potoli foamea și va da spiritului o energie artificială și amăgitoare.

Și apoi a doua zi este el sigur că va căpătà și atât?

Ar trebuì să se înlocuiască acest sistem de elimosină cu altul mai rațional: să se dea un ajutor material mai sigur, regulat și însemnat, persoanelor constatate ca fiind în adevăr sărace și în imposibilitate de a muncì.

Fiecare casă, cu oarecare dare de mână, să-și aibă *săracii săi;* fiecare sărac să știe că poate contà pe cevà sigur dela niște binefăcători anumiți. Obolul pentru săraci să figureze între articolele de cheltueli obligatorii, în comptabilitatea oricărei familii, ce nu este ea însăși săracă. Un om avut, care-și reduce cotizația sa pentru săraci la dările obligatorii către stat, e de reprobat.

Mijloacele morale la îndemâna oricui. Bunăcuviința. Politețea. — Dar nu numai prin mijloacele materiale se poate alinà durerile semenilor noștri, sau se pot produce stări de conștiință bune, pozitive, în sufletul lor, ci și prin mijloace *morale,* cari stau în *puterea și la îndemâna tuturor,* precum: un consiliu bun, o vorbă amicală, o purtare afabilă, o încurajare, o mângâiere, manifestarea stimei, iubirii și respectului nostru, semnele vizibile de considerație și de buna idee ce avem despre calitățile cuivà, etc.

Delicateţea şi *buna cuviinţă*, efecte ale unei bune creşteri, sunt simbolul iubirii şi respectului de om în genere, precum şi cauza unor satisfacţii sufleteşti adânci pentru mediul social în care se produc.

Un lucru de nimic, o privire, o atitudine, o mină, un gest, o exclamaţie, — sunt cauze de dureri profunde, de bucurii fermecătoare. Un zâmbet prietenesc pe figura omului ne luminează adâncimile sufletului şi face să răsară floarea recunoscătoare a iubirii şi simpatiei. O frunte încruntată, o figură aspră şi rece, taie dela început pornirea înclinaţiunilor afectuase; trezeşte în suflet îndoiala, rezerva; ne predispune spre luptă, nu spre înfrăţire. O privire orgolioasă nu ustură mai puţin decât o vargă; şi o spadă nu taie mai adânc în suflet decât o vorbă nechibzuită. Ce puţin costă pe om aceste acte simple şi uşor de săvârşit! Şi ce de rele şi de bunuri produc ele, cu toate acestea!

Adesea o bine-facere îşi pierde farmecul din cauza modului cum se îndeplineşte, din cauza semnului de plictiseală ori dispreţ ce o însoţeşte.

Din contră, omul e dispus a fi, şi pe drept cuvânt, mai recunoscător către acela care, neputând a-i face alt bine mai însemnat, îi strânge mâna cu afabilitate şi, în toată fiinţa lui, arată buna dispoziţie de a-l ajută, de a-l servì. Cauza e că în aceasta se observă isvorul adânc şi nesecat al oricărei binefaceri: *iubirea* şi *respectul de om.*

Iubirea de familie, de neam şi ţară, de omenire. — Raportul dintre ele. — Amicii, familia, patria — cercul uman, cu care stăm în relaţie

mai intimă, — are dreptul mai întâiu la actele dictate de iubire de omenire.

Cine nu iubeşte oamenii, cu care trăeşte în strânsă legătură *(patriotismul)*, cum va iubì omenirea în totalitatea ei *(cosmopolitismul)?*

Acela, care crede şi susţine contrariu, se înşeală sau înşeală. Căci după-cum s'a zis foarte bine: „Cine nu iubeşte pe fratele său, pe care îl vede în toate zilele, cum va iubì pe D-zeu, pe care nu-l vede niciodată?".

Patriotismul şi iubirea de omenire sunt două noţiuni ce nu se exclud; din contră, se presupun reciproc. Cine caută a ridicà nivelul bunei stări fizice şi culturale a *patriei sale*, lucrează la ridicarea materială şi morală *a unei părţi din omenire*.

Cine nu e în stare, apoi, a se înălţà cu mintea până la conceptul *omenirii* şi cu inima până la a simpatizà cu marile ei tendinţe culturale, nu va puteà înţelege nici adevăratele interese ale patriei sale.

Să se facă deosebirea, pe de altă parte, dintre patriotism şi şovinism. Şovinismul duce la asuprirea nedreaptă, chiar la suprimarea altor popoare constituite sau îndreptăţite a se constituì în state proprii.

Omenirea, ca să-şi atingă scopul normal al desvoltării şi fericirii, trebuie să se alcătuiască din *naţiuni*, cari, ele înşile, să se afle pe calea sigură a desvoltării lor firesti libere şi adevărate. E o chestie de echilibru şi de Dreptate.

Când se suprimă condiţiile de existenţă ale unei naţiuni, sau condiţiile ei firesti de desvoltare liberă, nu se poate în nici un chip legitimà aceasta prin interese superioare ale altui neam sau ale omenirii. Atunci nu respecţi nici interesele omenirii, nici pe ale naţiunii. Te supui nu legii generale de biologie etnologică şi de morală supremă, ci îndemnurilor şi cerinţelor unor forţe egoiste şi tiranice care do-

mină, pentru un moment, situația istorică. Infrunți condiția fericirii universale care este în prima linie Dreptatea. Și, ce este mai remarcabil și instructiv, nu ajuți nici la stabilirea unor condiții statornice de fericire ale nației, în favoarea căreia sacrifici dreptul umanității, călcând dreptatea.

Isbânda națiilor asupritoare este vremelnică. Lumea, oprită în loc o clipă de piedica unei violentări a justiției eterne, își reiă, prin forța elasticității nedestructibile a evoluției, drumul înainte spre mai multă dreptate, și răstoarnă din calea ei jugurile și cătușele cotropirilor și tiraniilor.

Nu rămâne din svârcolirile neamurilor și veacurilor, decât ce stă clădit pe Dreptate. Și ceeace Dreptatea immanentă cere alcătuirilor omenești, trebuie să se realizeze, căci exprimă condiția de viață și de fericire a omenirii întregi.

Și Dreptatea immanentă cere ca fiecare neam să trăiască și să se desvolte după propriile legi ale firii și caracterului său etnic, în țara sa. Și să nu împiedice, în nici un fel, pe alt neam de a trăi, de a se desvoltă și de a crește în țara lui, după legile firii lui proprii.

Urmarea acestui principiu de biologie etnologică și de morală, care formulează o condiție de viață a omenirii întregi, este că, realizând sau luptând să realizezi prin emancipare, prin neatârnare, prin libera desvoltare naturală, fericirea supremă a națiilor, realizezi totdeodată, sau tinzi a realizà, prin aceasta chiar, fericirea omenirii întregi.

Fericirea omenirii întregi este totalizarea stărilor de înflorire și armonie a tuturor națiunilor.

Nu există conflict îndreptățit obiectiv între aspirațiile raționale ale unui neam și cerințele umanității.

Vrei să lupți pentru binele și fericirea omenirii întregi?

Luptă pentru aspirațiile legitime ale neamului tău.

Solidaritatea umană. Legăturile de armonie între națiuni. Civilizația umană integrală. — Acțiunile săvârșite pentru binele îndreptățit al neamului tău să fie totdeauna luminate de gândul legăturii armonice dintre națiuni, în o omenire pașnică și fericită.

Conștiința dreptății naționale își trage puterea din convingerea solidarității organice reale dintre neamuri într'o mare familie *ideală*, întemeiată pe înfrățirea tuturor neamurilor.

Chiar plutind înaintea spiritelor ca un vis depărtat, acest ideal călăuzitor nu trebuie să-și întunece lumina nici o clipă în drumul vieții omenești. Pentru realizarea lui națiunile se sbuciumă să-și așeze viața pe temelia neclintită a dreptății lor, în state naționale libere; pentru realizarea lui se feresc ele și trebuie să se ferească a călcà aceleași drepturi legitime ale altor neamuri.

Legea progresului, care legitimează desvoltarea individualităților etnice, cu toate particularitățile lor organice caracteristice, prevede și unirea totală a legăturilor de solidaritate între națiuni, în o civilizație umană integrală, în care fiecare și-ar aduce contribuția sa culturală proprie, cum în o armonie totală fiecare instrument își aduce nota sa deosebită.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

TEMEIURI RAŢIONALE PENTRU BUNA PURTARE

BCU IAŞI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

PARTEA II

ÎNTRODUCERE

CAP. I

Definiţiunea şi importanţa Eticei. Problemele principale ale Eticei.

Definiţiunea şi importanţa Eticei. — Etica, după etimologia cuvântului, însemnează ştiinţa despre *moravuri*, despre *caracter*. In special ea se ocupă cu acele moravuri şi deprinderi de acţiune, cari formează ceeace se numeşte un caracter *bun*, adică un caracter menit a realizà, prin funcţionarea sa, *fericirea în genere*.

Valoarea acestui studiu pentru individ reese din următoarele consideraţiuni.

Ocupaţiunea de căpetenie şi de toate zilele a omului este, cu sau fără voia lui, morală.

In adevăr, valoarea şi meritul semenilor sunt zilnic puse în discuţiune. Spre a se pronunţà cinevà cu temeiu şi cu drept asupra lor, şi a nu se mărginì în aprobări sau condamnări sumare şi capriţioase, trebue să-şi fi dat mai întâiu seama, în mod

sistematic și rațional, despre ce vasăzică *bun* sau *rău*.

Asistăm pe toată ziua la judecăți date asupra oamenilor din timpul nostru sau din trecut. Pentru a puteà ști dacă aceste judecăți sunt drepte sau nu, trebue negreșit să cunoaștem semnul, după care se distinge binele de rău.

Ceva mai mult; noi înșine suntem puși zilnic, nu numai în poziținne de a judeca faptele altora, ci și în poziținne de a lucrà și săvârși acțiuni; suntem nu numai spectatori dar și actori. Și, spre a lucrà drept, spre a ne manifestà corect și bine, avem iarăși trebuință de călăuzirea unui principiu de activitate, întemeiat pe o rațiune solidă. Nici acțiunile datorite deprinderii, nici acele pornite din instinct, precum nici faptele pornite din principiul imitațiunei altora, chiar de ar fi bune și oricât ar fi de bune, nu pot căpătà epitetul de morale, dacă puse în lumina conștientă a teoriei, spiritul nu le poate vedeà rațiunea lor etică.

Fericirea cea mai înaltă și mai durabilă ce poate gustà sufletul nostru în trecerea lui efemeră, dar conștientă, pe pământ, rezultă din împăcarea omului cu sine și din cunoașterea și respectarea idealului vieții, a naturii și demnității omenești. Această fericire, Etica ne învață unde să o căutăm, cum să o realizăm și să o apreciem.

Etica, în fine, ne arată valoarea vieții și ne dă mijlocul de a o trăi intens și înalt, compensând pe cât e posibil, mărginirea vieții în timp, cu adâncimea și superioritatea faptelor sufletești ce o compun. Ea ne dă mijlocul de a fi artiștii vieții noastre. Precum sculptorul, dintr'un bloc inform de marmoră, scoate cu dalta sa chipul strălucitor de frumusețe și măreție al unui Apolon, tot astfel Etica ne învață cum, prin voință, putem clădi, din

numărul mărginit de ani al existenței individuale, prin acțiunile noastre, o operă frumoasă și nobilă. Etica, înlesnindu-ne această posibilitate, ne deschide calea către binele suprem *(summum banum)*.

Dar folosul acestei științe se vede și mai bine din enumerarea chestiunilor fundamentale în deslegarea cărora ea orientează spiritul nostru.

Chestiunile fundamentale ale Eticei.

1. Mai întâiu, Etica ne arată semnul după care se cunoaște și se distinge dreptul de nedrept, binele și normalul de rău; determină prin urmare, *criteriul moral*, și ne ajută astfel să ne formăm, în acord cu aceasta, un ideal de viață după care să ne modelăm existența.

Nici actele, nici judecățile noastre morale, nu trebuesc lăsate la voia întâmplării, a impresiunilor momentane, a capriţiului, ci trebue să li se dea călăuzirea sigură a unui principiu bazat pe raţiune și pe experiență.

2. Odată lămurită chestiunea criteriului, Etica va trebui să răspundă la întrebarea: din ce funcțiune a naturii umane decurg acele acțiuni cari sunt în concordanță cu idealul și cu criteriul moral? Cum se explică, în mod natural, existența și origina tendințelor către săvârșirea acelor acțiuni?

Aceasta va fi problema despre *fundamentul moralei.*

Fără elucidarea acestei probleme, spiritul va rămânea în îndoială despre necesitatea *naturală* a vieții morale. După cum fără criteriu hotărît și pozitiv, spiritul ar puteà crede că atributele „moral“, „drept“, etc., se dau cu totul convențional, fără a fi în acțiunile omenești nimic care să le facă a merità *obiectiv* aceste calificări, tot așà, dacă nu s'ar dovedì în chiar natura omului, resor-

tul firesc, înnăscut, al tendințelor morale, spiritul ar ajunge să creadă că actele numite „bune“, „drepte“, le face individul numai din o deprindere câștigată prin educațiune. Mobilul moral ar părea atunci că este, prin origina sa, ceva adventiv, extern, fără bază organică, inerentă în natura individului.

3. Va trebui să se arate: ce se întâmplă în cazul când omul lucrează la realizarea idealului, și ce, când se abate dela el? Aceasta va fi *problema sancțiunii.*

In legătură cu problema sancțiunii stă:

4. *Problema responsabilității.* Se va arătà în ce condițiuni se aplică asupra omului sancțiunea? când este cineva responsabil de faptele sale? când merită a fi numit pe drept moral sau imoral?

Pentru lămurirea responsabilității se va cercetà și se va analizà chestiunea *libertății umane* sau a *libertății voinței*, deoarece se poate vedeà încă de mai 'nainte că numai atunci cinevà este responsabil de faptele sale, când acele fapte sunt în *adevăr ale sale*, când adică ele sunt *manifestarea voinței sale libere.* Aci se va discutà chestiunea *liberului arbitru*, cu care stă în legătură acela a *fatalismului* și a *determinismului.*

5. După ce se vor studià toate aceste chestiuni generale, se va căutà a se lămurì noțiunile mai esențiale, a căror întrebuințare vine mai des în limbajul științei etice, precum: *datorie, merit, virtute, caracter.* Aceste determinări și precizări vor fi urmate de o clasificare a diferitelor feluri de datorii și de virtuți; și în fine:

6. Se va procedà la studiul mai detailat al diferitelor categorii de virtuți și datorii.

CAP. II

Impărțirea și felurile Eticei.

Etica descriptivă și Etica normativă. Deosebiri și raporturi dintre ele.

Clasificarea și studiul mai amănunțit al diferitelor datorii și virtuți, formează partea a doua a moralei adică *morala practică*, particulară, sau aplicată; iar toate celelalte chestiuni relative la criteriul și fundamentul moral, la sancțiune, responsabilitate, etc., alcătuesc *morala teoretică* generală, sau *Etică*, în sensul restrâns al cuvântului.

Afară de această împărțire, mai putem găsi că Etica, după caracterul cercetărilor sale, se deosebește în curat *descriptivă* și *filozofică*. Prima se mărginește a constată concepțiunile și credințele morale ale unei epoci și unei societăți determinate; a le expune și cel mult a le explică, reducându-le la cauzele lor generice, fie de natură istorică, fie de natură fizică sau fiziologică.

Cea de a doua, Etica filozofică, presupune această cercetare făcută. Sarcina sa specială e de a compară acele credințe și concepții morale cu un criteriu statornic, ideal. El le judecă, le apreciază după norma conducătoare a unui principiu stabilit.

Pe când Etica descriptivă, care, în definitiv, se reduce la sociologie pozitivă, expune *aceea-ce este*, ideile morale curente, și le urmărește din epocă în epocă, în evoluțiunile lor, fără a se pronunță asupra valorii lor, fără a le *critica*, fără a ne spune dacă diferitele modificări sunt treptele unei direcțiuni descendente, către mai rău; celălalt fel de Etică, anume cea filozofică, îndeplinește tocmai această lacună. Ea prezintă *ceeace este* în lumina idealului punând în față aceea ce *trebue să fie* și face să se vadă valoarea realității, face să

se înţeleagă dacă diferitele stări de lucruri ale fazelor sociale succesive constituesc o serie de evoluţiune progresivă sau regresivă. Ea *critică*, adică judecă pe baza unui criteriu.

Aceste două feluri de Etici pot există separate şi independente una de alta, dar se presupun necontenit şi se sprijinesc tacit una pe alta.

Etica filozofică sau critică presupune existenţa celei descriptive, pentru că nu numai astfel poate dovedi că varietatea judecăţilor morale din diferite epoci şi ţări se reazimă în definitiv, deşi aproape inconştient, pe acelaş principiu fundamental, ascuns la baza credinţelor şi tendinţelor morale şi isvorît din chiar natura generală omenească.

Numai astfel poate ea probà, mai departe, cu exemplele grămădite de sociologia descriptivă, că treptat omenirea propăşeşte către realizarea unui ideal de viaţă; că diferitele forme sociale şi coduri morale, variabile după timp şi loc, se apropie cu încetul de un prototip universal; că *progresul moral există*.

Pe de altă parte, întreaga sociologie descriptivă n'ar aveà alt scop decât satisfacerea unei zadarnice curiozităţi frivole, dacă n'ar fi însufleţită de interesul filozofic, general, conţinut în faptele ce constată şi expune. Aceste fapte sunt în definitiv martori chemaţi a depune fie în favoarea fie împotriva uneia din teoriile relative la progresul moral în omenire. Istoricul, sociologul, care le introduce în ştiinţă, le alege; dacă e în adevăr om de ştiinţă, după serviciile ce pot aduce în acest proces sau în alte probleme deschise de Etica filozofică.

Altmintri, cunoştinţele particulare, oricât de multe şi exacte ar fi ele, rămân cunoştiinţe moarte, cari nici nu luminează intelectul nici nu încălzesc inima.

PARTEA II

PROBLEMA CRITERULUI.

Care e criteriul obiectiv general, după care se distinge binele şi dreptul de contrariile lor? După ce se cunoaşte adevăratul ideal de viaţă?

La această întrebare se primesc mai multe răspunsuri.

O teorie neagă existenţa unui astfel de criteriu general, constant şi recunoştibil de toate fiinţele raţionale. Această teorie este a *scepticismului* moral. Altă teorie face inutilă cercetarea din alt punct de vedere: crede că viaţa ca atare e un rău, şi că nu merită să fie trăită: *Pesimismul.*

Inlăturând aceste negaţii care nu lămuresc chestiunea, alte teorii pozitive caută şi pun criteriul în urmările actelor pentru viaţa socială şi individuală — *criteriul obiectiv;* sau în declaraţiile spontane ale conştiinţei morale — *criteriul subiectiv.*

CAP. III

Scepticismul moral.

Scepticismul moral susţine că nu există nici un criteriu determinat, după care să se cunoască ce este drept sau nedrept, în sensul strict obiectiv şi

neral al cuvântului. Nu există nici un ideal de viață, care să se poată recunoaște ca ideal al vieții omenești în genere.

Dacă ne uităm la diferite popoare, zice această teorie, și la acelaș popor în diferite perioade istorice, descoperim cele mai mari deosebiri în privința faptelor și caracterelor considerate ca bune sau ca rele. Ceeace un popor laudă, altul dezaprobă; ceeace într'un timp s'a găsit bun de un popor, într'alt timp s'a găsit rău de acelaș popor; deci nu există un semn sigur, statornic, după care să se orienteze conștiința omenească în alegerea neîndoioasă a binelui din rău, a dreptului din nedrept.

Cea dintâiu formă a scepticismului s'a manifestat în Grecia veche, în sec. V a. Ch., odată cu Sofiștii. Indoiala etică s'a ivit atunci ca o complectare a îndoelii în existența *adevărului* sigur despre natura lucrurilor din afară. Pentrucă filozofii din veacurile anterioare nu putuseră deslegă problemele înalte despre originea, despre natura și compoziținea intimă a universului, Sofiștii (Gorgia, Protagora, Prodic, etc.), conchiseră, că inteligența omenească e incapabilă de a descoperi adevărul. Această incapacitate o extinseră și asupra chestiunilor morale; și afirmară că mintea omului nu poate stabili, ce este binele și răul, nu poate găsi *o măsură comună*, după care toți oamenii să fie de acord în a declară valoarea morală a lucrurilor.

După cum *adevăr* este aceea-ce *pare* cuiva adevărat, și *așă cum* îi pare *lui* adevărat, tot astfel *drept* este ceeace *convine cuiva*. Omul e măsura tuturor lucrurilor, a celor adevărate ca și a celor bune. Acelaș lucru poate fi și bun și rău, în mod indiferent, după sufletul care-l apercepe și-l judecă. Sofiștii se bizuiau a dovedi aceasta în concret, vorbind în o chestiune, pe rând, pro și contra, cu egal succes.

Dacă totul e arbitrar, negreșit că dreptatea va fi în partea celui care va puteà să o cucerească, s'o ia. D'acî urmă astfel, în mod natural, teoria îndrăzneață până la brutalitate a „dreptului celui mai tare" (susținută de Trasimac, Pollus, etc.), și care de sigur ar fi dus Grecia la o descompunere prematură, dacă Socrate n'ar fi început reacțiunea în contra acestei anarhii morale, afirmând și căutând a probà *existența unui bun și drept obiectiv și general pentru toți oamenii*.

In timpul modern acela care a vulgarizat mai mult concepția sceptică în morală, e B. Pascal.[1]). După el, deciziunile morale sunt o jucărie a modei. „După cum moda, zice el, decide despre ce este plăcut în îmbrăcăminte, tot așà ea decide despre ce este just".

Aprecierile morale variază după loc și timp. „Aproape tot ce numim drept și nedrept, adaugă el, se vede schimbându-și calitatea cu schimbarea climei. Trei grade de înălțime către poli, răstoarnă întreaga jurisprudență. Un meridian decide asupra adevărului. Legile fundamentale se schimbă, dreptul își are epocile sale. Ciudată justiție, aceea pe care un pârâu ori un munte o mărginește. Adevăr dincoace de Pirinei, eroare dincolo".

Și aceasta din cauză că ar fi lipsind un punct fix de „reper", un criteriu.

„Cei în desordine zic despre cei în ordine că se depărtează de natură, pe când ei cred că o urmează. Astfel aceia, care se află pe un vapor, cred că acei ce stau pe țărm se depărtează. Expresiunile sunt analoage de ambele părți. Trebue să ai un punct fix spre a judecà. Portul servă de regulă celor cari sunt pe vapor; dar unde vom găsì acest punct în morală ?".

Răspunsul la această teorie. — In răspunsul ce vom da acestei teorii, combătând-o, vom recunoaște chiar dela început, că premisele pe cari se bazează nu sunt falșe, dar concluzia e forțată, nejustificabilă.

Să vedem mai întâiu punctul de plecare. In adevăr, deosebiri de păreri au existat și există încà în omenire privitor la acele lucruri, cari merită aprobarea sau dezaprobarea morală.

---

1) Pensées, § 3, sur la morale.

Exemple: Când credem noi bunăoară, că se dovedește o simpatie omenească mai curată, mai sinceră și mai desinteresată, decât atunci când manifestăm o delicată atențiune către cei slabi, către bolnavi și infirmi, către bătrâni și copii, către săraci și nebuni ?

Aceasta o credem însă *noi*, oamenii din continente culte, deci o parte din omenire, nu toată omenirea. Dar să întrebăm conștiința altor popoare. Vom obține un răspuns contrariu. In Noua Caledonie, la Viti, la populațiunea Battas din Sumatra, la Bosimanii și Cafrii din Africa, în America, în Asia de nord, se ucid bolnavii, se ucid bătrânii. Și aceasta nu din cruzime ci din *datorie* către ei, din pietate religioasă câteodată!

Așà s. ex., în Viti, după cum narează călătorii antropologi, uciderea bătrânilor se face cu un ceremonial religios, organizat în acord cu victima, care nu se simte deloc a fi o victimă, ci consideră afacerea cu liniștea mulțumită a drumețului ce ajunge la capătul natural și inevitabil al călătoriei sale. Copiii bătrânului destinat morții aleg, în consfătuire cu el, o zi de înmormântare când se invită rudele și amicii la masă. Banchetul funerar dându-se înainte de îngropare, viitorul răposat are astfel ocazia să-și mănânce singur din pomană, înainte de a închide ochii de veci. După ospăț se conduce cu multă pompă bătrânul la groapă; pe marginea mormântului urmează scenele patetice de despărțire, care se sfârșesc cu o cordială strângere de gât, plină de iubire și devotament din partea fiilor...

Un misionar englez, reverendul Hunt, după cum citim în Lubbock, „Originea civilizațiunei", ar fi asistat la o astfel de scenă. Niște fii pioși aduceau pe mama lor, încă vie, nu cu sila, din contră: cu buna ei învoială. Europeanul s'a încercat, negreșit, să demonstreze, acelor fii denaturați că este o crimă oribilă a-și ucide singuri pe mama lor. Ei au răspuns că, tocmai pentrucă e mama lor, și ei copiii dânșii, erau datori s'o ucidă.

Tot așà de moral, se consideră în alte părți, uciderea femeilor pe mormântul soților. In Africa,

hoția se laudă ca cevà meritoriu, omuciderea e acțiune eroică.

Adesea *acțiuni cu totul indiferente*, pentru noi, au fost ori sunt privite aiurea ca cevà sfânt și grav, ca virtuți sau vițiî capitale.

Dacă un Mongol atingeà săgeata cu biciul, ori lovià un cal cu căpăstrul; dacă spărgeà un os cu alt os, ori lăsà lapte sau carne să cadă pe pământ, ori dacă se rezemà pe biciu — erà pedepsit cu moartea de către chanul tribului. *La Iagași*, e permis a suge creerul din țeasta vrăjmașului încà viu, și a-l mâncà; e permis a ucide pe copii; dar se pedepsește cu moartea cel ce mănâncă din carnea oprită, cel ce se servește din focul nesfințit, etc. *La Kamciadali*, e mare păcat a scuturà zăpada cu cuțitul de pe încălțăminte...

Dar, dacă se cunoaște această diversitate de judecăți morale, ca fapt incontestabil, nu se poate d'acì să se tragă concluzia că în chestiuni de morală nu e *nimic sigur*, că nu există și nu se poate găsi o normă, un principiu după care să ne orientăm spre a distinge părerile greșite de cele juste. Admițând premisa scepticismului, nu se poate admite concluziunea, pentrucă acea concluziune nu e cuprinsă în ea, ci presupunem o altă premisă, care nu e exprimată și pe admiterea căreia se bazează tacit concluzia.

Teoria sceptică, formulată în silogism complect, s'ar enunțà în modul următor:

Oricând există deosebiri de păreri asupra unei chestiuni, nu se poate găsì adevărul în aceea chestiune.

In chestiunea criteriului moral există deosebiri de păreri.

Deci în această chestiune nu se poate găsì adevărul, adică adevăratul criteriu.

Dar mai întâiu, multiplicitatea părerilor nu implică în sine falșitatea lor. Se poate întâmplà de

sigur, ca *toate* diversele păreri emise într'o chestiune să fie falşe, dar aceasta nu e *o urmare necesară* a diversităţii şi mulţimii lor; căci din mai multe păreri deosebite de ce n'ar fi *una* adevărată ?

Afară de aceasta, chiar dacă toate părerile date până în prezent într'o chestiune ar fi falşe, nu înseamnă că s'a istovit isvorul *părerilor posibile* în acea chestiune. E admisibil că s'ar mai putea formula altele, sau chiar o singură părere, care să fie cea justă.

Vedem că premisa întâia, conţinută în mod tacit în silogismul incomplect al sceptismului, e falşă; deci tot silogismul se surpă dela sine.

Pe lângă aceste observaţii, mai e de notat următoarele, în contra afirmaţiilor sceptice.

1. Deosebiri există între oameni nu numai cu privire la chestiuni de morală, ci şi la chestiuni de ştiinţă cosmologică; şi cu toate acestea nu se induce, din acele divergenţe, că nu există nimic adevărat privitor la lumea materială.

Nu se credea oare că pământul e ca o tablă aşezată pe ceva care-l suportă? şi că soarele se învârteşte împrejurul pământului? Ba încă dacă s'ar adunà erorile oamenilor privitoare la fenomenele fizice, s'ar găsi că sunt şi mai numeroase şi mai contrazicătoare între ele decât cele relative la fenomenele morale.

Părerile pot varià. In natură însă e o ordine constantă pe care nu-i cu neputinţă s'o descoperim odată aşà cum este. Părerile despre raportul pământului către soare au variat. Aceste două corpuri însă au avut şi păstrat între ele un raport obiectiv constant, pe care spiritul în fine l-a descoperit.

Acelaş lucru se petrece şi în Etică. Arderea fermecătoarelor în evul mediu erà lăudabilă, azi ar fi

condamnabilă. Aceasta nu însemnează că e neterminabil caracterul ei moral obiectiv. Ci numai că spiritul a putut greşi în determinarea lui.

O acţiune însă e bună sau rea prin *natura*' *sa*, independent de opiniunea noastră despre ea. Opiniunile noastre nu schimbă natura lucrurilor. A găsi şi formulă această natură e sarcina stiinţei.

2. Nu există *numai deosebiri* de vederi în morală, dar şi *asemănări;* ba încă acordul de păreri în aceste chestiuni se găseşte într'o estensiune mai considerabilă decât în alte chestiuni. Teoria sceptică procedează parţial, când omite această parte a problemei.

Ea strânge faptele ce pot dovedi ceva în favoarea tezei sale, trece cu vederea pe cele contrarii, ca şi cum acestea n'ar fi, n'ar însemnă nimic. Scepticismul întrebuinţează astfel metoda injustă şi nelogică a spiritului, fascinat de o idee fixă, orbit de patimă.

In ce parte a lumii, în ce societate, s'a considerat ca ceva bun, neţinerea de cuvânt? Unde nu s'a lăudat puterea, curajul, dibăcia, înţelepciunea, aceste virtuţi atât de vechi şi universale? Călătorii semnalează probitatea excelentă a Eschimoşilor, veracitatea Dayacilor din Borneo, unde mumele plângând la moartea copiilor lor, îi laudă că n'au minţit niciodată, cât au trăit. E deasemenea în deobşte cunoscut respectul Turcomanilor şi al Tahitienilor pentru *cuvântul dat*. Nu mai citâm alte coincidenţe frapante de concepţii morale. Să amintim numai ceva din conţinutul „Cărţii morţilor" dela Egipteni.

In „Cartea morţilor", care se punea pe fiecare mumie ca un certificat de bună purtare în viaţă, ca recomandare către zei, în faţa cărora avea să se prezinte spiritul Egipteanului, se citau următoarele:

„A dat pâine celor flămânzi, apă celui însetat, barcă celui ce se opriă în călătoria sa", etc....

In alt papirus:

„Te cunosc, Doamne al adevărului şi al dreptăţii. Ţi-am adus adevărul, am distrus prin tine min-

ciuna. N'am comis nici o fraudă către oameni! N'am torturat văduva! N'am mințit înaintea tribunalului! Nu cunosc minciuna! N'am silit pe nici un șef de lucrători să muncească pe zi mai mult decât trebuiă! N'am asuprit pe sclavi în fața stăpânilor! N'am făcut pe nimeni să sufere de foame! N'am făcut pe nimeni să plângă! N'am ucis! N'am ordonat omorîrea prin fraudă! etc.".

Nici una din aceste laude nu s'a schimbat până azi în acuzațiuni sau insulte.

3. *Cu cât luăm perioade istorice mai apropiate* de timpul nostru, cu atât vedem că această armonie între perioadele morale crește.

Atât creșterea acordului în păreri, cât și existența deosebirilor de apreciere — deosebiri constatate dar neînțelese de scepticism, — se explică prin *gradul de experiență* și de *cultură morală* la diferite popoare. Cu creșterea experienței, se constată mai exact *adevăratele urmări* ale acțiunilor, și deci se fixează, uniformizându-se, aprecierile asupra valorii lor. O acțiune se aprobă sau se dezaprobă după felul consecințelor ei pentru societate. Dacă, într'un timp și la un popor dat, s'a *părut* că o acțiune are urmări bune, ea s'a lăudat. Mai târziu se poate întâmplă ca observațiunile și experiențele îmmulțindu-se, să se învedereze că ceeace se credeà bun, are în fond consecințe rele pentru lume; sau, din contră, că ceeace se credeà rău, are urmări bune; și atunci, pe baza acestor observații și experiențe comune, se schimbă și aprețierea morală a acțiunii.

Dar e natural ca experiența comună a genului omenesc, relativ la aceeaș categorie de fapte, să aducă în cele din urmă o coincidentă impresie despre caracterul acelor fapte; și cu cât epocile con-

siderate sunt mai apropiate de noi, cu atât aprecierile morale ale popoarelor prezintă o mai mare asemănare între ele, datorită experienței comune a societăților.

Altă cauză care explică creșterea acestui acord moral între grupuri de oameni este și desvoltarea treptată a *simpatiei* și *înțelegerea* din ce în ce mai justă a *intereselor* lor proprii.

Simpatia și prudența le fac a considerà efectul acțiunilor într'o rază de extensiune, mai depărtată peste cadrul restrâns al intereselor lor speciale și momentane; le fac a lăudà sau desaprobà acțiunile dintr'un punct de vedere din ce în ce mai general și mai uman. Se observă în adevăr că societățile, cu cât înaintează în cultură, cu atât au în vedere un cerc de interese mai îngust.

Pentru țigani s. ex., și pentru alte popoare în stare de barbarie sau sălbătăcie, dreptul și omenia n'au valoare decât în limitele hordei sau cetei lor mărginite. Toți ceilalți oameni cari nu fac parte din mica lor grupare socială, sunt scoși afară din legea umanității. Față cu aceștia nici o purtare nu se consideră ca nedreaptă sau inumană.

Pe când, în cazul din urmă, judecățile morale diferă în proporțiune cu numărul și diversitatea grupărilor sociale, închise în strâmtele și egoistele lor puncte de vedere, în cazul dintâiu ele tind a se unificà, pentrucă și punctul lor de vedere tinde a fi unul și acelaș, adică al omenirii în genere.

In scurt, scepticismul pleacă dela observațiunea justă a unui fenomen: *deosebirile de vederi morale*; dar nu știe să-l înțeleagă; trage din el concluzii greșite, ferindu-se de a notà fenomenul și mai important *al asemănărilor de vederi morale*, pe care, de altminteri, iarăși n'ar fi fost în stare să-l explice.

CAP. IV

Pesimismul.

Pesimismul sentimental sau literar şi pesimismul teoretic sau filozofic. Pe ce se sprijină. Netemeinicia lor.

Pesimismul afirmă că viaţa în sine e un rău, o nenorocire. Nu merită să fie trăită, deci nu merită să cauţi perfecţionarea ei.

Inainte de a intră în analiza ei, facem o observaţie prealabilă, care nu constitue desigur un argument în discutarea filozofică a teoriei, nu desleagă problema, dar nu e fără folos; poate provocă reflexiuni interesante.

Concluzia firească a concepţiei că viaţa e un rău iremediabil şi nu merită să fie trăită, ar fi *sinuciderea*.

Pesimiştii cei mai reprezentativi s'au oferit să tragă concluzia *practică* a părerii lor. Bunăoară Schopenhauer, care filozofă aşà de negru şi funebru asupra vieţii şi lumii, a ştiut să se împace destul de prudent şi de cuminte cu condiţiile existenţei pământeşti.

Ba încă, aşà de bine, că la vârsta de şaptezeci de ani, răspunzând unei felicitări în ziua aniversării naşterii sale, nu se mulţumeşte cu urarea de a împlini anii din promisiunea psalmistului, 70—80, nici cu numărul anilor fixat de Herodot, pentru viaţa omului cam tot atât ca şi în Psalm; şi aminteşte că „sfânta Upanişada spune în două locuri: o sută ani e viaţa omului; şi Mr. Flourens, de la Longévité, *socoteşte tot aşà. Asta e o mângâiere*". Fie că puneà plăcerile vieţii în cugetare sau în binefacere, fapt e că se găsià legat de viaţă şi aşà de mulţumit de dânsa, că nu se îndurà s'o părăsească. In ultimele momente, înainte de moarte, îi păreà rău că nu mai poate trăi, ca să mai sporească „Parerga" cu unele adăugiri însemnate; iar, în vederea trecerii sale din lumea aceasta, a ţinut să-şi arate în testamentul

său, redactat în 1852 și revăzut în 1859, cu un an înaintea morții, sentimentele sale umanitare și politice, prevăzând un fond de ajutor „pentru soldații rămași invalizi din lupta pentru păstrarea și restabilirea ordinii legale în timpul răsvrătirilor și tulburărilor din anii 1848 și 1849".

Caşi filozofii, tot așà găsiau și poeții pesimiști acomodări cu viața, deși o blestemau și inspirau atâta desgust de dânsa cetitorilor, încât aceștia, ca unii din lectorii lui Werther al lui Goethe — care de altfel numai pesimist nu era — se grăbeau să se omoare. Lord Byron zicea: „e cevà mai bun decât orice: să nu mai fii". Dar îi plăcea viața, ca să poată scrie frumoase poezii în contra ei.

Dar arătarea acestor contraziceri nu constitue respingere critică serioasă a pesimismului. Nu cu argumente *ad hominem* se combat concepțiile greșite.

Pesimismul și-a găsit mai multe feluri de formulări: unele sentimentale, de ordin poetic, literar; altele scoase din considerații teoretice, cari aparțin filozofiei.

Acestea din urmă ne interesează în special. Totuși, merită o vorbă și despre cele dintâiu.

1. Pesimismul subiectiv sau literar. — Acest pesimism, care se exprimă în literatură, poezie, spovedanii, memorii, nuvele, romane, aforisme, corespondență mai mult sau mai puțin intimă, nu are alta pretenție, în fond, decât de a *oglindì stările subiective*, impresiile trăite ale aceluia ce scrie sau povestește, numească-se el Leopardi sau Lord Byron, Alfred de Musset sau Leconte de Lisle, Grigore Alexandrescu sau Mihail Eminescu.

Grigore Alexandrescu, trecut între poeții pesimiști, e interesant tocmai pentrucă ne lasă să vedem mai limpede deosebirea între ce vasăzică pesimism literar, pur subiectiv, și pesimism obiectiv și absolut.

Tocmai acesta este unul din punctele, care arată superioritatea sufletească a lui Alexandrescu: pu-

tința de a distinge și de a menține deosebirea între aceste două idei. *Una este viața și fericirea lui, ca individ, alta este viața și fericirea lumii în genere.* El știe că soarta nu i-a hotărît o viață fericită, lui; dar crede că pentru omenire, lucrurile pot să se schimbe în bine. In aceeași carte, unde stă scris destinul lui amar, stă scris un viitor mai bun pentru lume. Tăria sufletului lui Alexandrescu stă tocmai în rezistența la pornirea obișnuită de a confundà soarta lumii cu a noastră, de a vedeà totul prin stările noastre de durere sau de veselie; și de a crede că toate sunt negre, pentru că sufletul nostru e trist, și toate sunt îmbrăcate în zâmbet, pentru că în inima noastră râde fericirea. In astă greșeală cad mulți și dintre cei mai mari.

Așà în „Anul 1840", pe care îl credeà mântuitorul lumii, el zice, comparând soarta sa cu a omenirii:

Puține aș vreà, iubito, din zilele-mi pierdute,
A fost numa'n durere varietatea lor.
Dar pe tine, an tânăr, te văz cu mulțumire;
Pe tine te dorește *tot neamul omenesc!*
Dacă numai asupră-mi nu poți să aduci vreun bine,
Eu râz de a mea durere și o disprețuesc.

El ne ajută astfel a caracterizà pesimismul subiectiv sau literar.

In pesimismul literar, sentimental, se exprimă deci și se judecă *o viață*, nu „viața" însăși.

Acest pesimism nu încetează de a fi pur subiectiv, chiar când nu e numai individual, ci colectiv, când e pesimismul unei epoci și exprimă sufletul unei societății întregi.

S'a afirmat de unii critici psihologi, istorici, că pesimismul e caracteristica secolului al XIX-lea, că *Lord Byron, Leopardi, Alfred de Musset* au formulat sbuciumul sufletului colectiv contimporan, că în poezia lor răsună ecoul durerii universale, acea

durere pe care filozofia timpului a căutat să o explice şi să o reducă, prin raţiune şi consideraţii principiale, la însăşi esenţa constitutivă a lumii şi vieţii.

Chiar dacă s'ar admite această caracterizare, pesimismul veacului rămâne tot subiectiv.

Unii au crezut că pot explică pesimismul epocii prin condiţiile politice, sociale, economice ale ei; în special, cauzele pesimismului din poezia românească au fost puse în deziluziile produse de mişcarea social-politică dela 1848.

La baza acestor încercări de explicare, stă credinţa că au fost anumite cauze şi împrejurări, *determinate în timp şi spaţiu*, cari au putut da naştere unui sentiment de descurajare şi disperare; de aci urmează că pesimismul timpului exprimă felul de viaţă a acestui timp, oglindeşte aprecierea conştiinţei lui despre viaţa posibilă în acea epocă — şi nimic mai mult.

Filozoficeşte nu se poate trage concluzia, din plângerile unui om sau ale unei societăţi date, că viaţa în sine, din toate timpurile, din toate locurile, din toate societăţile, era nesuferită, nedemnă de trăit.

2. **Pesimismul obiectiv şi filozofic.** — Alta este atitudinea pesimismului filozofic: el nu caută să exprime numai un sentiment personal, ci vrea *să dovedească*, prin argumente, *că durerea* este o proprietate esenţială, constitutivă, a naturii lucrurilor, *a lumii şi vieţii*.

Intre argumentele cărora caută obiectiv să-şi demonstreze teza, se pot distinge trei feluri: argumentul *psihologic*[1]), *argumentul moral*, şi cel *cultural-istoric*.

Argumentul psihologic se sileşte a stabili că în viaţă predomină durerea. Cel moral, că viaţa se desfăşoară în mod respingător, din punctul de vedere al idealului.

Iar argumentul cultural-istoric adună probe cari tind la concluzia că în loc să meargă spre îndreptare, lumea se scufundă tot mai mult în prăpastia răului.

1) Numit de *Paulsen* „hedonistic". *System der Ethik*, I, p. 288.

Argumentul psihologic.

Cea mai însemnată afirmaţie a psihologiei pesimiste este că *durerea e fenomenul pozitiv, plăcerea fenomenul negativ* al sufletului.

Durerea se naşte, adică, în mod firesc din funcţiunile vieţii, plăcerea e numai intermitentă, trecătoare.

Trebuinţele, prin cari se manifestă instinctul vieţii, se oglindesc în conştiinţă ca cerinţe imperioase şi împing fiinţele la activitate pentru îndeplinirea lor. Această îmboldire a trebuinţelor e simţită ca durere.

Deci, primul glas al vieţii, accentuat sub forma instinctului, e ţipătul dureros al trebuinţei.

După satisfacerea trebuinţei, urmează saţietatea, plictiseala sau desgustul — alte forme de conştiinţă *neplăcute*.

Astfel că viaţa se leagănă între durerea trebuinţei, care porunceşte îndeplinirea cererii instinctelor, şi între urmările fatale ale acelei îndepliniri, — desgust şi plictiseală.

Adunate, apoi, puţinele momente de pauză trecătoare a durerii, ele sunt, faţă de fondul permanent al vieţii sufleteşti, nişte simple antracte în marea dramă a existenţei.

Însăşi alcătuirea conştiinţei nu îngădue realizarea fericirii. Când poţi zice că ţi-ai atins aspiraţiile? In prezent? Prezentul e un punct matematic în linia timpului. Vorbeşti de el, şi a şi trecut. Trecutul nu mai este. Viitorul nu e încă. Numai amăgire şi iluzie.

Şi apoi viaţa, în totalitatea ei aşă de scurtă! Parcă însăşi natura, creind-o, a vrut să arate că nu-i dă importanţă.

Valoarea argumentului psihologic. — Argumentul cel mai de seamă, cu mai multă aparență de știință și utilizat ca sprijin fundamental chiar și în celelalte argumente, este cel psihologic.

Cari sunt afirmațiile lui mai de căpetenie?

1. Durerea e fenomenul sufletesc pozitiv, plăcerea cel negativ, născut din încetarea durerii.

E o simplă chestie de terminologie, fără mare importanță. Termenul de „negativ“ e luat din geneza sentimentului, ca o explicare cauzală a lui. Astfel vorbește și fizica de culoarea *negru* față de *alb*. „Albul“ ar fi numai sinteza culorilor; „negrul“ lipsa lor; deci una ar fi pozitivă, cealaltă negativă. Însă pentru conștiință culoarea de *negru* e tot așà de pozitivă, ca sensație, cum e *albul* și *roșul*.

Dacă în viața sufletească există de fapt fenomenul *plăcere* — și pesimiștii cei mai dârji nu tăgăduesc existența lui — conștiința noastră găsește plăcerea tot așà de pozitivă ca și durerea. Iar dacă e să numim negativă plăcerea, pentrucă se produce (uneori, nu totdeauna) din încetarea durerii, cu acelaș drept logic trebue să numim și durerea negativă, pentru că și ea se naște din încetarea ori întreruperea plăcerii. De multe ori, nu totdeauna, firește.

Atunci, din o simplă considerație terminologică, chestia se schimbă într'o problemă de fond.

Durerea, se zice, e fenomenul de conștiință dominant și aproape permanent, plăcerea un accident trecător, pentrucă trebuința, ca manifestare a instinctului vieții, își cere satisfacerea prin tonalitatea durerii; și apoi, satisfăcută, își exprimă starea de îndestulare prin desgust și plictiseală.

Psihologie tendențioasă și superficială.

Cererile instinctelor și ale trebuințelor au glasul

durerii, numai atunci când au fost mult timp nebăgate în seamă, *respinse*, *comprimate*, și când, spre a fi auzite, glasul cererii a trebuit să se urce până la țipătul durerii.

Și tot așà se poate întâmplà uneori ca după satisfacerea cerințelor vieții, să urmeze sentimentul desgustului. Dar asta nu e o regulă absolută. Atârnă de *modul* în care se îndeplinește satisfacerea trebuințelor, și dacă se trece peste o măsură rațională și peste o mijlocie normală.

In mersul obișnuit al funcțiunilor vieții, prima cerere a instinctului, să zicem a celui de nutriție, nu se face sub forma durerii. *Apetitul* e chiar o stare cu o tonalitate hedonică. Unii rafinați îl provoacă în mod artificial. Numai dacă se amână și se refuză îndelung alimentarea, foamea, accentuându-se, se preface în o îmboldire dureroasă, sfâșietoare, în chin. E o protestare energică a instinctului de conservare.

Cazul acesta, însă, nu e cel normal. E o excepție pe care înțelepciunea vieții și umanitatea socială tinde a o face să dispară.

Dacă satisfacerea cererii se îndeplinește la timp, ea n'a avut timp să degenereze în durere. Indeplinirea ei, apoi, este ea însăși un prilej de stări de conștiință plăcute. *Orice activitate biologică, or-ce funcțiune vitală, normal îndeplinită, e un izvor de plăcere.* Lege bio-psihologică veche, cunoscută și formulată chiar de *Aristotel.*

Când urmează sațietatea și desgustul? Din exces și din abuz. Dar din acestea poate să urmeze ceva și mai grav: boala și chiar moartea.

Nu urmează de aici că omul mănâncă numai ca să se îmbolnăvească și să moară.

Ca să se înlăture urmările nebunești ale intemperanței, au arătat omului înțelepții din toate timpurile măsura rațională, trasă din legile vieții, și au formulat regula *cumpătării*, a atitudinii cuminți față de ispitele lăcomiei.

Și *trebuința activității* se manifestă, la început prin o sensație de neastâmpăr plăcut, care cere să

se descarce în mişcare. Iar acţiunile, urmate pentru cheltuirea energiei grămădite, sunt însoţite de plăcere, fie că ele alcătuesc munca sau jocul.

Natural, dacă mişcarea, dacă activitatea se prelungeşte dincolo de o măsură justă, dictată de sentimentul vital al individului, urmarea este o istovire de forţe păgubitoare bunei stări. Durerea, boala, moartea sunt roadele excesului de lucru sau de distracţie.

Un repaus la timp, după o cheltuială potrivită de energie, e din contră o altă cauză de mulţumire, după plăcerea dorinţei de activitate şi după aceea care a însoţit activitatea însăşi.

In toate e chestia de *modalitate şi de măsură.* Un repaus, chiar la timp, dacă se prelungeşte mai mult, dă naştere plictiselii. La urma urmei, chiar o activitate, şi chiar şi o distracţie poate deveni prilej de durere şi de plictiseală.

Cei cari, din natură, sunt creaţi pentru suferinţă, cunosc din instinct arta de a-şi produce durere din orice situaţie, din orice mişcare, din orice funcţiune a vieţii. După ce ai disprețuit, din nepricepere, din lene, din aşă zisa lipsă de timp, sau din o pornire ciudată spre nedisciplină şi contrazicere, indicaţiile subiective ale legilor naturii; şi apoi, când dureroasa lor poruncă te-a făcut să te supui, după ce-ai adus satisfacerea cerinţelor firii până la saţietate şi desgust, călcând ordinele naturii şi într'un sens şi în celalt, ce e de mirare că vieaţa ţi-e o rană nesuferită, un clocot de durere, de care ai voi să te scapi cât mai curând şi pentru totdeauna?

Nu e adevărat, — aceasta e concluzia finală — că orice trebuinţă se exprimă prin durere şi că orice satisfacere a ei duce la durere.

Baza argumentaţiei pesimiste e contrară datelor ştiinţei psihologice.

Tot aşă de neîntemeiată este şi cealaltă afirmaţie, pusă la temelia ştiinţifică a pesimismului, că *suma durerilor întrece pe aceea a plăcerilor în viaţă.*

Multe dureri-s, puține plăceri. (Eminescu).

Asta și însemnează, în ultima analiză, că viața e o nefericire: un excedent al durerii asupra plăcerii.

E cea mai categorică propoziție a unei concepții pesimiste despre viață, și, în același timp, cea mai riscată.

Nici o statistică, nici-un calcul nu s'a făcut al stărilor de conștiință plăcute și neplăcute, din care să fi rezultat matematicește că suma durerilor e mai mare decât *suma* plăcerilor.

Nimeni nu poate să facă adunarea tuturor plăcerilor *din o zi* și a tuturor neplăcerilor, și să decidă, cu cifre, câte au fost de un fel, câte de altfel. Încă și mai puțin poate cineva să socotească numeric suma totală a durerilor și plăcerilor, *unei săptămâni*, *unei luni*, *unui an*. Nici calculul hedonic al propriei sale vieți nu poate nimeni să-l facă, astfel încât să aibă dreptul a vorbi de rezultate exacte, matematice, științifice.

Ce departe va fi de caracterul pozitivității, afirmația asupra vieții *altuia!* Cine și după ce semne sigure, obiective, poate decide despre gradul de nefericire sau fericire al altei conștiințe, în care nu poate să se uite direct? Singura conștiință în care poate privi omul, este numai a sa. Valorificarea vieții altuia, din punct de vedere hedonic, este o interpretare supusă iluziilor antropomorfismului, în genere. Transferăm sensibilitatea proprie în altă făptură, și ne închipuim că și dânsa simte același lucru, pe care l-am simți noi, dacă am fi în locul ei. Supoziția noastră apoi o obiectivăm și afirmăm că e și *real*, aceeace ne-am *închipuit numai* că este.

Sunt mai fericiți cârmuitorii decât simplii muritori? E mai multă fericire în o carieră decât în alta? Cine poate judecă, și după ce măsură? Sunt oameni nefericiți în situațiile cele mai îmbelșugate; și sunt oameni fericiți în condițiile cele mai de jos și mai grele ale vieții. Cine n'a auzit de „Cămașa fericitului?".

Deci, afirmația absolută și pretențioasă că *suma durerilor în lume întrece pe aceea a plăcerilor*, e *nedovedită* și *nedovedibilă*.

Dacă nici viaţa unui singur om nu poate fi obiect de analiză complectă şi de calcul matematic, dar încă viaţa unei întregi societăţi omeneşti! Dar încă viaţa omenirii nu numai de azi, ci din toate timpurile, din trecut şi din viitor!

Argumentul moral şi cel cultural istoric. — Celelalte două argumente, moral şi cultural-istoric se înfăţişează şi mai slab din punct de vedere teoretic; fac apel mai puţin la ştiinţă pozitivă, mai mult la păreri sentimentale.

Argumentul moral atrage atenţia asupra imperfecţiilor naturii omeneşti, asupra josniciilor şi răutăţii omului. „Dacă aţi cunoaşte de aproape pe aceşti bipezi, scrie *Frederic cel Mare* în corespondenţa lui, dacă i-aţi cunoaşte cât sunt de desgustători în intimitatea lor sufletească".

Alţi scriitori se întrec să arate, cum totul se reduce, în viaţa omenească, la porniri meschine, la interes. Virtuţile, avânturile eroice, manifestările nobile? — Toate, o comedie meşteşugită a egoismului deghizat şi şiret.

„Uf! ce lume! exclamă Hamlet. O grădină neîngrijită, în care cresc buruenile în voia lor. Numai plantele răufăcătoare şi proaste se desvoltă în ea şi o stăpânesc".

Argumentul cultural-istoric adaugă la acestea că răul merge crescând în omenire, în lume. Cu cât va trece timpul, omenirea va deveni mai rea şi fericirea va fugi şi mai departe de viaţa pământească. Aşa vor legile desvoltării fireşti.

Mai întâiu, cu cât creşte cultura, cu atât se înmulţesc trebuinţele. Cine zice nevoi, trebuinţe, zice ocazii de nemulţumire, de durere. Şi cine zice satisfacere de trebuinţe, presupune, ca urmare fatală, starea fatală, starea inevitabilă de saţietate, de

desgust şi plictiseală. Cultura dă astfel mai multe prilejuri de suferinţă.

Şi apoi, desvoltarea mai prezintă o latură, din care se vede creşterea durerii în lume.

In evoluţia vieţii se cuprinde atât creşterea inteligenţei şi a sensibilităţii, pe de o parte cât şi desvoltarea *socială*, pe de altă parte.

Inteligenţa, operând tot mai puternic, dă omului facultatea primejdioasă de a vedeà mai departe în viitor, şi de a prevedeà astfel dureri şi nefericiri, cari, dacă nu sunt actuale, nu tulbură mai puţin, prin siguranţa lor, sufletele.

Şi la siguranţa nefericirii viitoare, tot mai întinse, contribue creşterea firească a sensibilităţii. Se măreşte puterea de a simţi durerea. Şi nu numai durerile personale, ci şi pe ale altora, prin facultatea simpatiei, mărite, care reproduce în noi stările de conştiinţă ale altor fiinţe, oameni sau animale. Nevoile tuturor fiinţelor îndurerate se vor repercută astfel în sufletul tot mai simţitor al omului, care devine un centru de răsunet al suferinţei universale, un focar de concentrare a durerilor lumii.

Evoluţia *socială*, la rândul său aduce îmmulţirea legăturilor, zise de solidarizare, prin care individul e strâns tot mai tare în lanţurile legilor biologice ale organismului social.

Immulţirea îndatoririlor, a scopurilor generale obligatorii, născute din complexitatea raporturilor sociale şi din aspiraţiile vieţii colective, dau naştere la noui sbuciumări, la noui deziluzii, la noui amărăciuni.

Şi în lupta pentru realizarea bunurilor comune unei unităţi sociale, — partid, oraş, stat, patrie, neam, ştiinţă, artă, credinţă — alături de alţi oameni, şi în contra altor oameni, câte împrejurări,

tot mai numeroase, de sentimente deprimante, arzătoare, chinuitoare, ucigătoare: ambiție, invidie, gelozie, decepție, umilință, ură, răsbunare, disperare! Iată soarta ce așteaptă pe orice făptură omenească simțitoare, în această viață alcătuită numai pentru durere, conchide pesimismul cultural.

Valoarea noilor argumente. — La ce se reduc aceste noui argumente ale pesimismului?

Considerațiile cu bază psihologică au soarta argumentului psihologic fundamental, care a fost discutat mai înainte.

Rezumând, constatăm că teoria pesimismului se reduce la simple afirmații neștiințifice, întemeiate pe o psihologie superficială sau falșă, ori la niște afirmații nedovedite, cari nu sunt decât expresia subiectivă a unui temperament personal.

Exercițiu filozofic.

Să se analizeze și respingă:

1. Concluzia pesimismului că, îmmulțindu-se trebuințele, cu creșterea culturii, se îmmulțesc suferințele.
2. Că desvoltarea inteligenței și a sensibilității lărgește orizontul suferinței în timp și spațiu.
3. Că viața, fiind scurtă, adică trecătoare, nu are valoare.
4. Sofismul că nu-i când să te consideri fericit: prezentul fuge, trecutul nu mai există, viitorul nu este încă.
5. Părerea că fondul general și absolut al naturii omenești este egoismul.

Optimism și Meliorism.

Opusă teoriei pesimiste, este aceea care vede totul în bine și vede binele chiar în rău — optimismul. Chiar în o formulare așà exagerată și extremă se poate spune că, în fondul său filozofic adânc, optimismul e, într'o privință, mai puțin greșit decât pesimismul.

Prin faptul că viaţa există şi că s'a putut desvoltă în lume, însemnează că lumea, în constituţia şi orgarizarea ei esenţială, primordială, n'a fost protivnică vieţii şi desvoltării ei, sub forme de fiinţe şi societăţi omeneşti. Răul nu stă la rădăcina realităţii, dacă viaţa a ieşit din ea. Şi pesimismul n'a fost în stare să dovedească afirmaţia că viaţa însăşi e un rău.

Atunci mintea, pornind dela această constatare, poate fi înclinată a crede că firea, în totalitatea ei, e croită a produce binele.

Şi negreşit, se poate afirmă că, în linii mari, evoluţia lumii fizice, dela forma neprecisă la forma din ce în ce mai perfectă; şi evoluţia societăţilor omeneşti dela organizaţii primitive ale forţei brutale, la alcătuiri tot mai raţionale, aşezate pe principii de dreptate şi de iubire, stă ca o dovadă în sprijinul acestei credinţe.

Dar evoluţia şi progresul însuşi însemnează înaintarea mereu spre *mai bine*.

Astea însemnează în fond: trecerea în forme de realitate şi de existenţă *mai bune*, către perfecţiune. Perfecţiunea nu se găseşte realizată definitiv într'un moment dat. Formele şi condiţiile de viaţă ale prezentului pot fi, prin urmare, în unele privinţe imperfecte.

Răul din prezent nu trebue socotit, firește, ca ceva nelecuibil şi definitiv, cum îl consideră pesimismul.

Dar nu trebue nici tăgăduit şi oarecum *legitimat* şi considerat, cu orice preţ, ca o formă şi condiţie naturală a existenţei. Acest fel de a te împăcă cu toate pornirile, cu toate patimele, cu toate relele, stricăciunile şi rătăcirile firii omeneşti, şi a le justificà, explicându-le ca produse ale fondului adânc de bunătate esenţială al realităţii, nu este adevărat

optimism cuminte şi filosofic, este o exagerare de superficialitate uşoară, care degenerează în afirmaţii expuse la critică şi la ridicul.

I-a fost lesne lui Voltaire să ridiculizeze acest optimism exagerat, exprimat în celebra formulă: „*tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles*“ [1]).

Dar fără credinţa că încordarea voinţei omeneşti în direcţia mai binelui, nu este absolut zadarnică, şi că luptele pentru un ideal pot fi încoronate cu izbândă, nimeni n'ar face nici o încercare în contra relelor şi imperfecţiilor existente. Iar acea credinţă este întemeiată pe alta mai fundamentală: că alcătuirea intimă, radicală, a lumii, permite, chiar ajută această schimbare spre mai bine, căci chiar firea ei e făcută să se desvolte în această direcţie, dându-ne împrejurări favorabile.

Şi una din acele împrejurări este însăşi *voinţa şi energia activă a omului.*

Optimismul temeinic şi filozofic stă la baza acestei atitudini şi acestei credinţe.

El nu trebue confundat cu optimismul exagerat şi orb, care nu vede răul sau îl acceptă, placid şi docil.

Meliorismul. — Din nevoia de a se deosebi mai bine de optimismul nefilozofic, s'a ivit o altă formulare a concepţiei optimiste raţionale, dându-şi şi un nume deosebit, spre a exprimă şi mai categoric o anumită atitudine a spiritului şi a conştiinţei faţă de realitatea vieţii şi a lumii.

Acea atitudine mintală constă în a vedeà neajunsurile şi relele lumii şi ale vieţii, dar a nu se

1. Mai ales în romanul său filosofic *Candide.*

desperă, ci a concepe o stare mai bună şi a crede în posibilitatea realizării ei.

Aceasta este atitudinea mintală cunoscută sub denumirea de *meliorism*. In fundamental acord cu ideia evoluţiei, meliorismul crede în posibilitatea fericirii şi în capabilitatea omului de a lucră pentru sporirea bunei stări generale, prezente şi viitoare.

Spre deosebire şi de pesimism şi de optimismul exagerat, meliorismul face apel la activitatea omului, stimulează încordarea lui şi crede în eficacitatea efortului spre mai bine.

Optimismul nefilozofic duce la atitudinea quietistă: toate sunt cât se poate mai bine, în mod firesc; totul se aranjează dela sine, în sensul armoniei universale.

Pesimismul descurajează şi paralizează: totul e zadarnic. Răul e iremediabil.

Şi amândouă au un aer de fatalism.

In istoria cugetării omeneşti, cele două concepţii antagoniste asupra vieţii, pesimismul şi optimismul, îşi găsesc începuturile în antichitate la filozofii greci. Modul cum se înfăţişează originea lumii, în *Timaeus*, ca operă a demiurgului, făcută după modelul din lumea ideilor perfecte şi eterne, duce la o reprezentare optimistă a ei.

Dar introducând, în alcătuirea realităţii sensibile, alături de *ceeace este* şi aceea ce *nu este*, alături de *idee* şi *matéria*, introduce prin aceasta condiţiile de rezistenţă la izvodirea perfecţiei în lumea sensibilă, deci cauza răului, „ananghia". Şi astfel se sădeşte germenul concepţiei pesimiste.

In filozofia de după Platon, s'a manifestat mai mult laturea optimistă la Neoplatonici şi la Stoici; iar nuanţa pesimistă la Epicurei şi la Sceptici.

In timpurile moderne, optimismul şi-a găsit un mare reprezentant în Leibnitz (1646—1716), care, în aşa *Théodicée*, susţine că lumea e cea mai bună din lumile posibile, ca operă a lui D-zeu ce este. Chiar răul face parte din sistemul alcătuirii totale, ca mijloc necesar pentru un bine.

Răul fizic, o pedeapsă, în scopul învăţării legilor; răul moral, o fază necesară pentru ajungerea la libertate.

Voltaire (1694—1778) a persiflat fără milă optimismul lui Leibnitz, purtând pe filozoful Pangloss, cu maxima lui *tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles*, prin nenumărate situaţii grele, jalnice, nesuferite ale vieţii, în fantasticul său roman filozofic *Candide*, plin de cugetare şi de umor.

Ca reacţiune, accentuând părţile de umbră ale vieţii, *Voltaire* adună materialul la construirea concepţiei opuse, a pesimismului, care şi-a găsit teoreticianul în filozoful „Lumii ca voinţă şi reprezentare", Schopenhauer (1788—1860).

CAP. V

Noţiunile „bun" şi „bine"

„Bunul" şi „binele" pentru individ.— „Bunul" şi „binele" pentru societate. — „Bunul" şi „binele" moral.

„Bun" şi „bine" ca noţiuni generale. — Dacă cercetăm mai de aproape condiţiile şi împrejurările, în cari dăm acest atribut de *bun* unui lucru sau fenomen oarecare, găsim că totdeauna acele lucruri sau fiinţe se numesc *bune*, cari, direct sau indirect, depărtează de noi sau împuţinează o suferinţă, o durere, o neplăcere; sau acelea cari ne produc ori ne măresc o stare de nemulţumire; adică acelea cari sunt cauze directe sau indirecte ale unor stări de conştiinţă plăcute. Iar, în caz contrar, lucrurile se numesc *rele*.

Cu alte cuvinte, pentruca un lucru oarecare şi să-şi atragă epitetul *de bun*, trebuie să fie pus în raport direct ori indirect cu o fiinţă organizată ori simţitoare, cu viaţă, şi să deştepte într'însa un simţământ favorabil, plăcut, care de regulă e semnul unei bune stări vitale.

Noţiunea binelui este rar *relativă*, căci coprinsul ei se determină numai după punerea în relaţiune a unui obiect şi variază după natura subiectului, la care se raportează.

La întrebarea: pentruce un lucru este bun? ajungem a răspunde că el este *cauza directă ori indirectă a unor stări sufletești de mulțumire ori de plăcere dintr'o conștiință dată, pentru care el este bun.*

Gradația „bunului" și o „binelui". — Lucrurile însă au adesea efecte amestecate, și bune și rele. Pentru a determină, deci, gradul de valoare al „bunătății" lor, adică efectul lor total și final asupra vieții, va trebui să se facă un calcul, să se vadă dacă suma efectelor de bună stare întrece suma efectelor rele, sau vice-versa; și atunci acel lucru va fi numit cu drept cuvânt *bun*, care nu va produce un bine numai în aparență și trecător, ci un bine real și durabil; adică acela, la care se va dovedi *un excedent de plăcere asupra durerii.* Iar lucrul va fi *rău* atunci, când se va dovedi, prin calcul mai întins, că el produce în definitiv *un excedent de durere asupra stării de mulțumire.*

Gradele „bunătății" sau valorii lucrului se vor determină după gradul acelui excedent. Dacă „bun" este acela, la care se află un excedent de plăcere asupra durerii, „mai bun" va fi acela, la care acel excedent va fi „mai mare"; „cel mai mare bun" va fi acela, *la care excedentul va fi cel mai mare.*

Pozitivul, comparativul și superlativul se determină după mărirea excedentului.

Cel mai mare bun, „bunul suprem", *summum bonum*, ar fi dar aceeace produce într'o conștiință cel mai mare excedent de bune stări sufletești plăcute asupra celor neplăcute.

Dar cel mai mare excedent posibil de mulțumire sau plăcere asupra durerii sau nemulțumirii se chiamă, în alți termeni, *cea mai mare fericire posibilă*, care este *binele suprem.*

Prin urmare, *bunul suprem este cauza care produce binele suprem*, adică cel mai înalt grad de fericire adevărată; răul suprem, cel care produce starea contrară.

Atât limbile clasice cât şi limbile moderne culte nu au termeni deosebiţi pentru a însemnă cele două părţi distincte ale noţiunii *summum bonum*, partea obiectivă, externă, şi partea subiectivă, psihologică, sau mai pe scurt, *cauza* şi *efectul*.

„Le bien suprême", „das höchste Gut", „highest or ultimate good", însemnează atât ceeace produce starea sufletească dorită, cât şi această stare însăşi, atât *bunul* cât şi *binele* suprem.

Limba românească distinge, din capul locului, prin doi termeni deosebiţi, această dublă semnificare în *bonum*. „Bine" se întrebuinţează în genere pentru starea psihică plăcută, efectul subiectiv al unei cauze din afară; „Mi-e bine", „cevă face bine", etc. „Bun", „bunuri"; mai mult pentru obiectul sau cauza externă, care produce acest efect.

Nu găsim aceeaşi deosebire lexicală pentru cele două înţelesuri corespunzătoare implicate în termenul *rău*.

Din lipsa termenilor speciali, în alte limbi, pentru *bun* şi pentru *bine*, au durat neînţelegeri între filozofi cari, la întrebarea: în ce constă *summum bonum?* răspundeau, unii gândindu-se *la cauză* (la „bun"), că el constă în virtute, avere, amici, putere, poziţie socială, glorie, etc.; alţii, gândindu-se *la efect* (la „bine"), spuneau că el constă în plăceri, în fericire, sau în linişte, în lipsă de dureri, în indiferenţă absolută ori în conştiinţă împăcată, etc.

Fără să bage de seamă, ei răspundeau adesea deosebit, pentrucă aveau în spirit două întrebări deosebite, dar formulate în acelaş fel.

„Bun" şi „bine" pentru individ şi pentru societate. — Noţiunile generale de „bun" şi „bine" se aplică, specializându-se în concret, asupra vieţii individuale şi asupra vieţii sociale.

Bun pentru individ este ceeace contribue la conservarea, la afirmarea şi desvoltarea vieţii lui individuale, atât fizice cât şi morale.

Bun pentru societate este aceeace contribue la conservarea societăţii, la afirmarea şi confirmarea vieţii ei, la buna stare şi la desvoltarea ei, atât materială cât şi cultural-morală.

Şi aplicate la viaţa determinată a unui individ ori a societăţii, „bunul" poate fi de grade diferite, după cantitatea şi durabilitatea efectelor bune produse asupra vieţii.

Sunt mulţumiri de moment produse de lucruri bune *în aparenţă*, dar al căror efect final asupra vieţii se reduce la o scădere a bunei stări. Să se analizeze din acest punct de vedere „bunătatea" fumatului, a alcoolului, a petrecerilor îndelungate sau de noapte, a luxului, etc., după efectul lor asupra sănătăţii sau asupra vieţii morale.

Deoarece binele adevărat, binele suprem, e compus din stări sufleteşti plăcute, el se va alcătui mai ales din acele stări de mulţumire cari stau mai sus în scara valorilor relative. Pentru producerea acestora se vor alege mijloacele, adică „bunurile" corespunzătoare, precum: activitatea intelectuală, estetică, morală, în diferitele lor categorii; exerciţiile fizice măsurate; munca productivă stăruitoare, toate adevărate isvoare de mulţumiri curate şi durabile.

Omul, în calcularea efectului total al lucrurilor şi actelor asupra vieţii şi bunei lui stări, va trebui să aibă în vedere nu numai momentul prezent, ci viaţa întreagă; el n'ar trebui să stea la îndoială a renunţă la o plăcere, când după ea ar fi să urmeze, în mod obişnuit şi aproape sigur, o nemulţumire mai costisitoare, sau când dânsa ar fi să-l priveze mai târziu de plăceri mai însemnate, mai durabile şi mai curate, între cari întră şi bunul lui nume, reputaţia, onoarea lui.

De asemenea, n'ar trebui să stea nimeni la îndoială a lăsă să se producă o durere, când după

dânsa ar fi să urmeze o mulțumire sigură sau când se vor înlătură dureri mai grele; căci calculul fericirii trebuie să se raporteze la un câmp mai larg de viață, la un orizont mai întins, iar nu să se mărginească la un singur punct, numai la prezent, sau numai la o parte mică din întreaga durată a existenței. Calculul binelui va fi cu atât mai puțin greșit, cu cât se va face pe baza mai multor date. Altfel, dacă nu ne privim cu mintea în viitor și nu introducem în socoteala noastră durerile și plăcerile ce au să vină, putem prea lesne, pentru o înșelătoare acțiune a momentului de față, pentru „egoismul prezentului", să pierdem, dacă nu toată, dar cea mai mare parte din fericirea noastră viitoare; sau de frica unei dureri, de neplăcerea unei restricții momentane, să atragem asupra noastră amărăciunile incalculabile ale viitorului.

Bun și bine moral. — Adevăratul bine individual nu stă în contrazicere cu binele general, din contră contribuie la stabilirea lui.

Din determinarea celui mai mare bun și bine pentru individ se înțelege modul cum se va determină și aceeace se va numì: cel mai mare bun și bine pentru societate.

Pentru Etică, acest din urmă *bonum* este cel adevărat, adică bunul și binele *moral*. Bunul moral va fi acea cauză obiectivă care produce buna stare universală sau *binele moral*.

Noțiunea *bun*, din punct de vedere etic, este mai restrânsă decât din cel psihologic. Considerația psihologică are o sferă mai largă: cuprinde în sine orice cauză de plăcere pentru o conștiință oarecare. Bunul etic își reduce sfera numai la acele cauze cari produc *totalității*, o plăcere, o stare de conștiință mulțumită sau cel puțin *majorității*, nu însă

numai unui singur individ sau *minorității*, în opunere cu cea dintâiu.

Ceeace s'a zis despre calculul fericirii noastre individuale, se aplică şi la calculul bunei stări universale, obiectul special al ştiinţei şi conştiinţei morale. După cum trebuie să avem viaţa noastră întreagă înaintea spiritului, de asemenea trebuie, în reflexiunile şi aprecierile noastre morale, să ne gândim la *quantum* de fericire *generală*, la aceeace constitue conservarea şi buna stare psihofizică a *celor mai mulţi*, a tuturor, iar nu a unui mic grup de indivizi.

CAP. VI

Criteriul obiectiv şi criteriul subiectiv.

Urmările acţiunilor asupra vieţii sociale. — Conştiinţa morală. — Acordul dintre aceste două criterii.

Filozoful englez *David Hume* [1]) (1711—1776) a demonstrat în mod inductiv, adică plecând dela fapte particulare şi ridicându-se la legea generală, că, atât în trecut cât şi astăzi, conştiinţa omului n'a aprobat şi nu aprobă, moraliceşte, alte fapte, alte caractere, decât pe acele care contribuesc sau par a contribui la *binele şi fericirea tuturor sau majorităţii*, şi în măsura în care s'a crezut că contribuesc la acest rezultat, adică pentru urmările lor bune asupra mediului social.

Prin urmare, oricând şi oriunde se vorbeşte de bun sau rău, de drept şi nedrept, spiritul se raportează conştient sau inconştient la binele general.

---

1) Pronunţat: Devid Hium.

Prin aceste epitete se afirmă că cinevà contribue prin fiinţa şi funcţiunea sa, la realizarea celui mai mare *quantum* de bună stare sau de bine, de fericire pentru toţi sau pentru cât mai mulţi.

Exemple: Om bun şi drept, caracter bun şi drept, faptă bună şi dreaptă, s'a socotit totdeauna acel om, acel caracter sau acea faptă care prin natura sa tindea, ori *se credeà* că *tinde*, a conservà, şi a sporì buna stare, fericirea societăţii.

O lege, o dispoziţie, o instituţie, o poruncă, etc., sunt bune şi drepte, când din îndeplinirea lor isvorăşte pacea, liniştea, ordinea, binele şi fericirea tuturor sau a celor mai mulţi.

Dacă a se neglijà pe sine însuşi, fără nici un folos pentru alţii, este rău şi nedrept, cauza şi explicarea sunt că: prin aceasta se vatămă şi se distruge un membru din societate, se împuţinează cantitatea de fericire, fără să se pună nimic în loc.

Exerciţii. — Să se cerceteze, mai departe, ca exerciţii filozofice:

De ce este bine şi drept a se dominà pasiunile egoiste?

De ce se ridică, şi e drept a se ridicà, libertatea făcătorilor de rele, a hoţilor şi omorîtorilor?

Pentru ce şi când „a minţì" e un viţiu, un rău?

Când zicem: „a tinde la perfecţiune este datoria oricărui om", ce înţelegem prin asta?

Ce raport este între maxima etică: „a lucrà conform naturii" şi „a sporì fericirea tuturor?"

Pentru declararea calităţii morale a unei acţiuni, nu se cere să se aibă înainte ca obiectiv *totalitatea* fiinţelor omeneşti. Fiecare om sau grup de oameni fiind o parte din omenire, a face *pe unul* fericit, sau a face o *familie*, o *ţară* fericită, este a sporì cu *cevà* — fericirea *universală;* a-i face unuia rău; din contră, este a scădeà cu cevà buna stare generală — afară numai, firește, dacă acel om stă

cumvà în conflict cu condiţiile de existenţă, de bună stare a societăţii; în cazul acesta, răul lui este un rău necesar, indispensabil pentru evitarea altor rele mai mari.

Afară de aceasta, când se vorbeşte de realizarea bunei stări generale, nu se înţelege numai decât realizarea de fapt şi *imediată* a ei, ci *tendinţa* naturală de a ajunge la acest rezultat. Dela fiecare om în parte se cere să facă numai astfel de acte, cari, *prin natura lor*, ar fi capabile să realizeze fericirea tuturor, — şi care ar realiza-o de fapt şi în mod necesar, dacă pe deoparte ar lipsi unele piedici firești inevitabile, sau unele opoziţiuni trecătoare, dar încă existente; şi dacă, pe de altă parte, acele acţiuni s'ar generalizà şi ar devenì o lege de activitate pentru toţi membri societăţii.

Prin urmare, criteriul obiectiv simplificat şi practic, este: *generalizarea acţiunii, în scopul şi pentru rezultatul binelui general.*

Stabilirea justă a calităţilor morale nu este totdeauna o afacere uşoară; ea cere adesea concursul multor observaţii, adesea multor ştiinţe privitoare la om şi la societate, — deci cunoştinţe antropologice şi sociologice.

Deaceea, greutatea acestei aprecieri în realitate nici nu cade în sarcina şi răspunderea *unui singur individ.*

Omenirea întreagă, pe deoparte, a experimentat, în decursul veacurilor, efectele bune sau rele ale diferitelor feluri de acţiuni; a constatat, bunăoară că *minciuna*, ca fel de acţiune, de manifestare omenească, are rezultate vătămătoare pentru societate şi deaceea a declarat-o de rea.

Pe de altă parte, oamenii de ştiinţă, psihologii, eticienii, antropologii, sociologii, economiştii, fizio-

logii, etc., fiecare în domeniul său, constată, prin observaţii amănunţite, felul efectelor ce are sau ar puteà să aibă asupra vieţii, sănătăţii, fericirii individului şi societăţii o acţiune şi o atitudine de conduită, ori un obiceiu, o credinţă, o lege, o instituţie, o idee ori o deprindere oarecare.

1. *Criteriul obiectiv* al urmărilor bune pentru lume, pentru mediul social, pentru ţară, pentru omenire, astfel ca ele să producă cea mai mare *cantitate de bună stare posibilă pentru toţi, sau pentru cei mai mulţi*, rămâne legea morală supremă şi *absolută*. Toate celelalte precepte şi regule de acţiune sunt, după împrejurări, bune sau rele, morale sau imorale, după cum stau în acord sau desacord cu această lege morală supremă. Iar raţiunea recomandă tot ce stă în raport cu această lege şi în *măsura* în care stă în raport cu dânsa.

Astfel, adevărul, respectarea libertăţii, averii, credinţelor altora, se recomandă şi se consideră ca morale, pe convingerea că din ele nu decurg dureri, neliniște, nenorociri generale, ci din contră: pentru că ele sunt „condiţiile binelui general". Dacă s'ar puteà închipuì cazuri în care una din aceste reguli de acţiuni s. ex., adevărul, ori libertatea, ar fi o cauză de nenorocire nefolositoare, atunci ea ar pierde dreptul la calitatea de *bună* şi *morală*, şi ar trebuì respinsă.

Astfel, ar fi un rău condamnabil când s'ar duce respectul libertăţii individuale, până la a lăsà pe copii în ignoranţă, pentru cuvântul că lor le place mai bine a se jucà decât a studia; sau a lăsà pe nebuni de capul lor, cu riscul de a-şi aduce atât lor cât şi celorlalţi neajunsuri de tot felul. In cazul acesta respectul libertăţii este neinteligent şi vătămător, cade în conflict cu legea cea mai înaltă, şi e condamnabil. Din contră, aici, se recomandă toc-

mai *restricțiunea* libertății ca mijloc mai propriu pentru realizarea binelui general, și, prin urmare, mai în conformitate cu criteriul moral absolut, care nu se schimbă niciodată ci rămâne veșnic steaua polară a conștiinței și a rațiunii.

Tot așă întrucât privește *adevărul*. Nici un moralist, cu dreaptă judecată și o conștiință nepervertită, nu va condamnă din punct de vedere moral pe un medic pentru neadevărurile ce spune la patul bolnavului, nimeni nu osândește consolările și urările ce se fac din simpatie pentru nenorociți, a căror durere se mai alină astfel un moment, prin arătarea speranței zâmbitoare.

2. *Criteriul subiectiv.— Conștiința.* — In natura umană există un *cuget, o conștiință morală* care constată și declară calitatea morală, așă cum sentimentul estetic simte frumosul în lucrurile și fenomenele din natură.

Sentimentul moral, născut și desvoltat din simpatia care reprezintă ecoul emoțional a instinctului de conservare a speței, al tendințelor altruiste înnăscute, califică prin aprobare, ca bune, prin reprobare, ca rele, acțiunile și tot ce poate vătămă un cerc mai mare de ființe omenești.

Sub formă mai elementară și primitivă, sentimentul altruist se arată în *milă*.

Mila este isvorul sentimentului moral, nu este chiar sentimentul moral însuși.

Mila poate fi simpatia simplă, naivă, care, reproducând în suflet starea de durere a altuia, provoacă o acțiune aproape reflexă pentru înlăturarea cauzei ce produce acea suferință. *Din milă*, însă se pot îndeplini acte pe care justiția le condamnă, pe care sentimentul moral le oprește. Din milă poți face bine, poți scăpă din lanțuri pe un tâlhar, care a doua zi săvârșește crime noi.

Mila este simpatia restrânsă la un cerc mic de ființe, chiar poate numai asupra unei ființe. Sentimentul moral e simpatia întinsă asupra unui cerc larg, cât mai larg. E mila de soarta lumii, a omenirii, a patriei, a neamului.

Conștiința morală e o călăuză, totdeauna vie și trează, pe cărările labirintului vieții. In urma experienței ancestrale de veacuri, ea a devenit ca un simț nou, ce călăuzește pe om în fenomenele lumii morale, ale vieții sociale.

Se poate zice că la prima minciună, la prima nedreptate ce întâlnim în viața noastră, ceva se revoltă în voi, o voce internă ne spune că e rău, și simțim îndată că acele fapte nu trebuie să găsească mijloc de realizare în lume. O călăuză divină îndreptează și luminează totdeauna inima noastră, când ne aflăm în fața răspântiei bunului și a răului.

3. *Acordul criteriilor morale — obiectiv și subiectiv.* — Tălmăcind adâncul înțeles al comandei și sentinței morale, pronunțate de *conștiință*, și formulând-o în termeni cari exprimă idei aperceptibile pentru inteligență, filozoful *Kant* a ajuns la un principiu care dă înțelesul judecății morale a conștiinței.

Înțelesul acestei hotărîri și îndemnuri ale conștiinței ar fi: *Lucrează astfel ca principiul activității tale să poată devenì regulă de activitate a tuturor oamenilor.*

Când sentimentul moral îți spune *nu mințì:* însemnează că *a mințì nu se poate generaliza ca regulă de acțiune pentru toți oamenii.* Și aceasta, întâi, pentrucă dacă toți oamenii ar mințì, nu s'ar mai crede unul pe altul, deci regula s'ar nimici singură; al doilea, fiindcă dacă toți oamenii s'ar

minți mereu unul pe altul, legăturile dintre ei s'ar distruge, societatea s'ar desființă.

Principiul lui *Kant* numit *imperativul categoric*, care traduce în termeni de inteligență înțelesul comandei sentimentului moral, cuprinde implicit considerația *urmărilor acțiunilor* asupra mediului social. Formulând *explicit* și acest cuprins obiectiv, subînțeles implicit în criteriul subiectiv, principiul, care ar deveni astfel legea morală supremă, ar luă astfel expresia lui completă:

„Lucrează astfel, ca regula acțiunilor tale să se poată generalizà spre *binele general sau spre fericirea universală*".

Numai cu această condiție poate o regulă de acțiune să devie morală, când adică, generalizându-se, ar produce o bună stare obștească socială. Cu ajutorul acestui criteriu astfel complectat, putem cunoaște foarte lesne calitatea morală a unui fapt oricât de însemnat ori de neînsemnat ar fi acesta. N'avem decât să ne închipuim că acel fapt s'ar generaliza, că ar deveni regula de acțiune a tuturor membrilor unei societăți; și atunci, după urmările ce ne-am închipuì că ar aveà pentru societate, îl putem declara, dela început, de moral sau imoral.

Acordul dintre criteriul obiectiv și cel subiectiv este așà de evident, încât ele par unul și acelaș. Amândouă criteriile apar exprimate în aceeași formulă generală complectă, în care se cuprinde și declarația subiectivă a conștiinței și constatarea obiectivă a inteligenței în urmările acțiunilor pentru mediul social.

Acest acord e firesc și decurge din raportul facultăților cari elaborează cele două criterii.

Criteriul obiectiv este opera inteligenței; criteriul subiectiv, a sentimentului.

Urmările lucrurilor în genere, în succesiunea legăturii lor cauzale, le caută *inteligența*. Dar sufletul este astfel organizat, că actele inteligenței nu se produc izolat, ci merg paralel cu declarările de apreciere ale *sentimentului* [1]).

Deaceea simțim aprobarea conștiinței oridecâteori inteligența găsește în urmările faptelor, un *plus de mulțumiri* sau *minus de durere* generală.

Odată cu stabilirea rezultatului intelectual, se produce și sentimentul moral corespunzător.

Deci, despre partea aceasta, este drept a spune că în declarările conștiinței se găsește semnul sigur al binelui moral.

Dar, spre a fi complect, trebuie a arătà și ce vede inteligența în lumea obiectivă, atunci când se naște în noi acel sentiment.

Amândouà aceste funcțiuni sufletești, cunoașterea și emoționalitatea, sunt deopotrivă necesare și deopotrivă active în determinarea valorilor morale. Ceva mai mult, ele sunt inseparabile, merg paralel. Una presupune pe cealaltă. Sentimentul singur, fără călàuzirea și orientarea inteligenței, e orb; poate greși. Omul, condus numai de sentiment, nu-și poate da socoteală, în mod rațional, de actele și părerile sale; nu-și poate susține atitudinea sa pe argumente, pe considerații raționale; nu se poate justificà.

De aici, netăgăduita însemnătate și importanță a rolului inteligenței.

Importanța rolului acestei facultăți reiese și din faptul că a cunoaște cevà e condiție prealabilă spre a-l căutà sau înlàturà. Noi nici nu aprobăm, nici nu desaprobăm un lucru pe care nu-l cunoaștem; și nu simțim, prin urmare, nici o pornire de atracțiune, nici de repulsiune față de el. *Ignoti nulla cupido.*

Dar, dacă a cunoaște ceva este o condiție premergătoare pentru

1. Vezi Psihologia la cap. respectiv.

calificarea lui, şi dacă inteligenţa joacă, în genere, un rol atât de însemnat, în judecata şi activitatea morală, nu urmează deloc de aici că Socrate, bunăoară, aveà dreptate a reduce la cunoştiinţă toate virtuţile şi forţele morale. Inteligenţa singură nu face decât să constate şi să raporteze, în mod rece şi nepărtinitor, fără a îndemnà la acţiune într'un sens sau altul.

Nu e destul a cunoaşte pentru a alege şi a acţionà. A aveà pentru *ceva* un *sentiment* oarecare; a simţì pentru el plăcere, înclinaţiune, ori neplăcere, aversiune, este o condiţie esenţială, indispensabilă, fie pentru aprecierea lui, fie pentru realizarea ori evitarea lui, adică pentru a trece dela cunoaşterea teoretică la judecata morală şi la acţiune. Altfel, putem să cunoaştem multe lucruri, dar, dacă ne sunt indiferente, rămân ca şi cum n'ar fi pentru noi.

Prin urmare, nu mai rămâne îndoială că inteligenţa şi sentimentul, împreună, determină calitatea morală a lucrurilor; şi anume, cu *inteligenţa* urmărim consecinţele, până în cele mai depărtate efecte ale lor; cu *sentimentul* le declarăm de bune sau de rele, după impresia ce produc în noi acele constatări obiective.

CAP. VII

Principii auxiliare legii morale. Personalitatea.

Autoritatea. — Opinia publică. — Obiceiurile.

Formula imperativă, *lucrează astfel ca regula acţiunii tale să poată devenì regulă de acţiune a tuturor, pentru binele general*, în care se îmbină armonic cele două criterii morale, criteriul obiectiv şi cel subiectiv, poartă numele de *lege morală.*

Activitatea care e călăuzită de legea morală, elaborată şi dictată de conştiinţa morală şi de raţiunea practică, constitue *autonomia* morală.

„Autonomie" însemnează conducerea după legea ce ţi-o dai singur, nu e impusă de altă voinţă, din afară.

Legea morală nu este impusă din afară, vine din însăşi natura morală a omului. De aceea supunerea la prescripţiile ei alcătueşte autonomia morală.

Dar prescripţiile legii morale nu sunt capriţioase, nu se pot schimbă după dorinţele individului, după sugestiile momentului. Ele exprimă un ordin categoric al conştiinţei şi al raţiunii morale. Trebuie să te supui ca unui ordin venit din o sferă superioară a naturii, mai presus şi oarecum în afară de interesele vremelnice şi trecătoare ale egoismului tău personal. Tonul lui hotărît are gravitatea unui ordin emanat dela o autoritate înaltă, supremă.

Coprinsul prescripţiilor legii morale se prezintă şi îl simţim *ca o datorie*. Implinirea lui o considerăm ca însăşi raţiunea de a fi a fiinţei noastre; călcarea lui, ca o călcare a menirii noastre în lume. Toată soarta demnităţii omeneşti se indentifică cu soarta acelei porunci supreme venite dela cea mai înaltă instanţă a naturii umane.

Suveranitatea ei se resfrânge asupra întregii făpturi a omului, în clipa când acesta îşi îndeplineşte *datoria*.

Omul, care îşi orientează actele şi vieaţa după norma suverană a legii morale, se bucură de autonomia care face din fiinţa lui o *personalitate*. Voinţa lui liberă nu şovăe şi nu s'abate din calea dreaptă, croită de legea morală ce i-a dictat-o însăşi natura lui morală.

Acesta este aspectul curat etic al conduitei umane.

Principii auxiliare ale legii morale. — Autoritatea. Opinia publică. Moravurile. — Societăţile omeneşti, ca să-şi asigure existenţa, au formulat anumite reguli de acţiune pentru membrii săi, prin legi, obiceiuri, opinii, credinţe.

Fiecare din aceste forme ale voinţei sociale exprimă o latură a instinctului ei de conservare. Scopul lor final este realizarea unei bune stări generale.

Ele se adresează voinței individuale, cu autoritatea interesului obștesc urmărit de manifestările voinței sociale. A te supune la legi, a ține seama de opinia publică, a respectă obiceiurile și credințele comune, este a lucrà în direcția îndatoririi ce o prescrie oricărui om sentimentul solidarității sale sociale.

Principiul *autorității*, sub diferitele lui forme, constitue un auxiliar al legii morale, ajută la îndeplinirea intențiilor ei.

Din conștiința acestui raport firesc se naște datoria respectului pentru prescripțiile autorității. Autonomia morală se împacă, pe baza acestei credințe, cu supunerea la ordinele venite dela voința socială formulată în cerințele autorității.

Și autoritățile sunt de atâtea feluri câte sfere de funcțiuni ale vieții sociale sunt, cu sau fără organe publice constituite. Există o autoritate civilă, precum există și una a opiniei publice; există o autoritate bisericească, precum și una a obiceiurilor și credințelor populare.

Respectarea principiului autorității e un reflex sufletesc, când nu se caută ori nu se vede motivarea justificativă a formulărilor lui. Reflexele sunt elemente constitutive esențiale ale structurii ființelor vii. Nu e un rău a îndeplini datinele și obiceiurile, a te supune legilor și credințelor publice, chiar atunci când nu le vezi și nu le pricepi rațiunea lor de a fi. Ba în cazul acesta, călcarea lor ar fi o curată absurditate și aberație. Indeplinirea lor, însă ca un simplu reflex social, ar constitui un act lipsit de conștiința care-i dă atributul direct și propriu zis *moral*.

Supunerea, ca atitudine morală a omului, în ordinea socială, este totdeauna *indirect* un act moral, prin efectele ultime ale păstrării dispozițiilor

cerute de viața socială. E direct și deplin moral atunci când e însoțit de conștiința clară a urmărilor lui în rostul vieții totale.

Actul de supunere la principiul autorității este, în acest caz, în acord desăvârșit cu spiritul autonomiei morale, e chiar o manifestare a ei.

In afară de raporturile ei cu sfera vieții morale propriu zise, autoritatea, ca principiu în sine, se caracterizează prin supunerea la ea *pentru ea*, independent și indiferent de valoarea temeiurilor existenței ei.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

PARTEA III

PROBLEMA LIBERTĂȚII ȘI A RESPONSABILITĂȚII MORALE.

Suntem noi în stare a ne trăi vieața după normele morale? a da activității noastre o direcție către ideal? Suntem noi *liberi* a *voì* și destoinici a lucrà într'o direcție anumită, aleasă de noi, ca fiind conformă scopului superior al existenței?

Iată chestiunile la cari vom răspunde acum.

Importanța lor față cu morala este evidentă. După felul deslegării lor se va decide, dacă noi suntem sau nu responsabili de faptele noastre și de soarta idealului nostru. Căci, dacă s'ar dovedì, că organizarea noastră naturală sau alte împrejurări și forțe supreme, nu ne permit ajungerea la țelul dorit, nu putem fi învinovățiți de acest naufraj moral.

Teoriile filozofice, relative la această chestiune se pot reduce la trei: 1. *fatalismul* sau *predestinația*, 2. *liberul arbitru* sau *nedeterminismul*, și 3. *determinismul*.

CAP. VIII

Fatalismul sau predeterminismul şi liberul arbitru absolut sau indeterminismul.

Teoriile care ridică responsabilitatea morală. Expunerea şi criticarea lor.

I. Fatalismul.

Fatalismul, fie vechiu fie modern, tăgăduește omului, sub o formă sau alta, posibilitatea de a-şi croi şi realiza, într'o măsură oarecare, un ideal de viaţă ales de el singur. Omul, după această concepţie, ar fi încorporat ca un organ infim, de minimă importanţă şi de nici-o influenţă, în întregul naturii lucrurilor. Vieaţa voinţa, acţiunile lui, ar fi productul şi efectul unor forţe şi cauze pe cari el nu le poate schimbà, neatârnând întru nimic de el. Prin urmare, omul n'ar trebui să se considere responsabil de actele sale.

Găsim mai multe forme de fatalism, şi fiecare din ele se caracterizează prin natura cauzelor sau forţelor, în stăpânirea căror se crede că stă omul. Astfel, avem: a) *fatalismul social*, b) *fatalismul organic*, c) *fatalismul cosmic*.

a) *Fatalismul social.* — Omul, zice această teorie, este productul inevitabil al mediului în care s'a născut şi în care trăeşte. Faptele lui, bune sau rele, sunt indirect producţiile mediului social, care l-a format aşà cum este. Lauda şi blamul, responsabilitatea, nu trebue să cadă prin urmare asupra individului, ci asupra organismului politico-social, din care el face parte integrantă.

Critica acestei teorii. — Fatalismul social conchide la iresponsabilitatea individului. Se poate să se lase drum liber tuturor manifestărilor vătămătoare societăţii, fără a căutà să le împiedicăm? Nu. Atunci în contra cui se va adresà pedeapsa, dacă individul se consideră neresponsabil? In contra societăţii întregi? Cum să ne închipuim aplicarea unei astfel de pedepse? Procedarea n'ar fi numai nepractică, dar chiar injustă, pentrucă în aceiaşi societate se găsesc şi oameni buni. Pentru ce s'ar pedepsì în masă, în totalitate, întregul corp social? Singura pedeapsă, pe care şi-o ia societatea, în acest caz, este însăşi prezenţa şi influenţa faptei rele, comise de cel vinovat. Orice faptă rea este un atac îndreptat în contra întregului corp social, o lovitură ce i se dă atât direct şi local, prin însuşi răul special săvârşit atunci, cât şi indirect, mai general, prin exemplul rău şi imitaţia la care pot da naştere acţiunile oricărui membru din societate.

Insă, chestiunea nu trebue lăsată numai în acest stadiu al soluţiei sale. Răul cauzat de o faptă imorală trebue *împiedicat de a se repetà.* Şi ce cuvinte serioase s'ar puteà aduce în contra pedepsirii individului vinovat, isvorul imediat al răului? Că el este productul societăţii? Dar product al societăţii este şi omul bun.

Cum se explică deosebirea?

Prin deosebirea de influenţă din partea societăţii, desigur; deoarece toţi sunt productul mediului social.

Atunci ar fi chiar în conformitate cu teoria fatalismului social, dacă s'ar aplicà şi asupra celor vinovaţi mijloacele de influenţă, cari s'au aplicat asupra celor deveniţi buni. Acele mijloace de influenţă au fost totdeauna *reprimarea*

manifestărilor rele, prin pedepse; încurajarea celor bune, prin recompense. Acelaș lucru ar trebuì să se aplice prin urmare și asupra vinovaților. Ei vor trebuì pedepsiți, pentru a se îndreptà.

Am combătut teoria, punând-o în contrazicere cu ea însăși. Dar putem lua și altă cale.

Concluziile fatalismului social sunt rezultatul unei *confuziuni logice între două noțiuni deosebite.* Se confundă noțiunea *explicării* cu noțiunea *aprecierii*, și se crede că e destul a explicà un lucru, pentru a-l și justificà.

Astfel se explică pentru ce un individ a ajuns să facă faptele condamnate de morală; se arată influențele seducătoare la care a fost supus, exemplele ce a avut, viața ce a dus în societatea unor oameni cu deprinderi rele, etc. Și, de acì, se trage concluziunea că el nu e vinovat pentru faptele sale. Dar până aici nu s'a făcut decât *a se explicà* pentru ce a săvârșit cinevà niște fapte date. Dacă însă ele sunt bune sau rele, și, prin urmare, dacă culpabilul trebuie sau nu pedepsit, aceasta nu s'a hotărît încă, și se va hotărî după altă procedare, decât după aceea de care ne servim, când explicăm un lucru.

Când *explicăm* un act, urmărim și constatăm *cauzele* și *împrejurările* în cari el s'a produs sau se produce; când îl *apreciem*, urmărim *consecințele*, efectele ce le are pentru societate. Dacă urmările sunt bune, *recompensăm* pe omul ce l-a săvârșit, fiind siguri că prin aceasta *introducem o cauză determinantă a repetirii actului;* din contră, *îl pedepsim*, când urmările actului sunt rele, convinși că, pe baza stabilității legilor naturii și a cauzalității universale, *el va încetà de a* repetà actul, căci omul fuge de durere.

In contra acestei interpretări și în contra acestei aplicări a cauzalității la fapte omenești,

nu poate avea nimic de obiectat teoria fatalismului social. In principiu, ea nu tăgăduește influența pedepsei asupra omului; deci, admite implicit și posibilitatea de a schimbă pe un vinovat într'un om mai bun, deoarece în această teorie se crede chiar prea mult în influența mediului asupra individului, în puterea educației — căci se consideră individul ca product *numai al mediului social.* Dacă se admite aceasta, atunci pedepsirea culpabililor este rațională și, prin urmare, responsabilitatea lor întemeiată, pentru că *scopul pedepsei este,* și nu poate fi altul, decât *îndreptarea oamenilor.*

b) *Fatalismul organic.* — Fatalismul organic se încearcă a ridică responsabilitatea omului pe baza altor considerații. Fatalismul social punea în mediu forța supra-omenească, ce formase și determinase caracterul și voința individului. Această forță, după fatalismul organic, este *însăși organizația* noastră înăscută.

Omul se naște, zice această teorie, cu un anumit temperament, cu anume înclinații către bine sau către rău; se naște cu o constituție psicho-fiziologică determinată; toate actele lui decurg din acest isvor, pe care nu și l-a ales singur, în mod voluntar; toate volițiunile lui sunt productele naturale ale unei organizații pe care nu și-a dat-o singur, și care, la rândul său, este productul unor cauze independente de voința individului, ba chiar anterioare existenței lui, căci ea se datorește dispozițiilor organice, moștenite dela părinți sau dela strămoși. Prin urmare, toate manifestările omului trebuesc atribuite nu alegerii și voinței lui proprii, ci acestei naturi transmise prin ereditate.

Răspunzând acestei teorii, observăm mai întâiu, aceeace am observat și la teoria precedentă, că se confundă *explicarea* cu *apreciarea*. Prin considerațiuni ca cele de mai sus, noi ne dăm seama numai de *cum* s'a făcut că cinevà este aceeace este. Cu alte cuvinte, explicăm doar fenomenul. Insă, când este vorba de a decide, dacă el este *bun* sau *rău*, nu ne mai uităm îndărăt, la lanțul de cauze care l-au format, ci ne uităm înainte, la *urmările* ce el are pentru societate. Și urmările fiind rele, avem tot dreptul să atribuim individului epitetul de rău.

Vine însă chestiunea: trebue sau nu să-l pedepsim? Căci la aceasta se reduce întrebarea: Este el sau nu responsabil?

Penalitatea n'ar aveà loc și rost numai într'un singur caz, anume când s'ar ști că ea *nu are nici un efect determinat asupra voinței* vinovatului. Este adevărat aceasta? Experiența arată că nu.

Și aici avem de relevat și de discutat o eroare a fatalismului organic în modul de a concepe natura omenească. El își închipue că omul este determinat, în forma ultimă a caracterului lui, *numai de organizația sa înăscută*, — după cum, tot așà de unilateral, își închipuià fatalismul social că natura individului este determinată numai de influențele mediului. Amândouă aceste concepții sunt deopotrivă de incomplecte și neexacte.

Adevărul este că *și mediul și organizația înăscută* contribuesc, în grad deosebit, la determinarea caracterului individual. Omul nu se naște nici ca o „tabula rasa", după cum pare a-și închipuì fatalismul social; nici cu un ca-

racter gata și imutabil, după cum reese din concepția fatalismului organic. El se naște numai cu *dispoziții*, cari nu sunt încă nici *vicii*, nici *virtuți*; căci *viciul* și *virtutea* sunt *deprinderi de acțiune*; și deprinderile se câștigă prin exercițiu, pe care, evident, individul n'a avut când să-l facă înainte de a se naște.

Acele dispoziții însă nu au o desvoltare *fatală*; ele *atârnă*, în creșterea lor, *de împrejurări*; se desvoltă, dacă întâlnesc condiții favorabile; se atrofiază, dispar, dacă găsesc piedici. Prin urmare, caracterul omului, deprinderea lui de acțiune, se poate influența, se poate formă, și modifică prin mijloace de educație, prin exercițiu.

Și apoi, chiar dispozițiile transmise cuivà prin ereditate au fost câștigate de părinții sau strămoșii lui tot prin exercițiu, tot prin deprinderi. Și, pe aceeași cale, pe baza acelorași legi biologice, ele se pot și schimbà. Dacă exercițiul a desvoltat o deprindere, se înțelege dela sine că aceeași deprindere se va desrădăcinà treptat prin *lipsa de exercițiu*, adică împiedicând, prin tot felul de mijloace, pe individ de a face acțiuni cari ar fi de natură a întări acea deprindere. (Legea „uzului și a desuzului").

Pedeapsa, durerea, este unul din aceste mijloace. Dacă însă pedeapsa poate aveà acest efect, și dacă împedicarea dela un fel de acțiune are ca urmare stingerea treptată a unei deprinderi, deci modificarea individului, urmează în mod logic, că pedeapsa își are rațiunea sa, că trebuie aplicată în contra culpabililor, și că, prin urmare, culpabilul trebuie să fie consi-

derat ca *responsabil*. Căci, să se noteze, responsabilitatea presupune pedeapsa; și pedeapsa are ca singură bază de susținere: corecțiunea directă sau indirectă a oamenilor.

Dacă s'ar răspunde că un individ ar fi ajuns, din o împrejurare sau alta, în stare de a nu mai fi corijibil, și că, prin urmare, pedepsirea lui n'ar mai aveà sens, s'ar puteà replică: Rațiunea pedepsei este corecțiunea nu numai a individului culpabil, dar a tuturor acelora, cari ar fi dispuși să facă aceleași acte vinovate. Când se vede culpabilul pedepsit, se produce prin aceasta o influență asupra tuturor membrilor dintr'o societate. Cei răi se tem și nu îndrăsnesc a da drumul dorințelor lor criminale; cei buni se asigură, bucurându-se de liniștea ce le dă încredințarea că viața și drepturile lor sunt păzite, apărate. Și astfel, chiar dacă putem explică pentru ce un om e pornit spre rău, și încă în mod nelecuibil, tot nu avem dreptul să-l apărăm de răspunderea faptelor lui și de pedeapsă.

Singurul învățământ moral ce se câștigă, în favoarea vinovaților, din considerațiunile fatalismului, fie social, fie organic, este că *pedeapsa*, sub orice formă, *nu trebuie să se dea cu un sentiment de ură și de răsbunare, ci chiar*, mai de grabă, cu un sentiment de *compătimire* pentru cei culpabili; și trebuie să se dea nu din motivul *răsbunării*, ci din acela al trebuinței de a îndreptà; deci nu pentru cuvântul că a *greșit*, ci pentruca *să nu mai greșiască*; pentru viitor, nu pentru trecut.

c) *Fatalismul cosmic.* — Enunțăm și alte formulări ale ideii fataliste.

O formă *populară* e conținută în zicătoarea: *Așà i-a fost scris!* [1]).

Mai este însă una dintre cele cu caracter și aparat științific. Să schițăm expunerea ei.

Toate modificațiile stării noastre psiho-fiziologice sunt urmările fatale ale stării universului din fiecare moment, în special al naturii imediat înconjurătoare. Dacă faptele noastre sunt necesar determinate de stările noastre psiho-fiziologice; dacă aceste stări interne sunt necesar determinate de starea generală a universului, și dacă omul n'are nici o putere asupra lanțului cauzal cosmic, care prezidează și determină momentul actului, atunci desigur răspunderea omului de faptele sale e greu de susținut.

Ca dovezi de fapt, în susținerea tezei fataliste, se aduc constatările statistice relative la periodicitatea permanentă a criminalității. Numărul și felul delictelor într'o țară oarecare se repetă constant la aceeași dată aproximativă a anului. Se găsește că vara se comit mai multe atentate la persoane, iarna la proprietate. Se găsește că însuși numărul persoanelor, cari uită să pună adresa complectă pe scrisorile încredințate poștei, rămâne aproape același, după diferitele timpuri ale anului. Se mai găsește că chiar producțiunile fantaziei, operele literare și artistice, se supun acestei fatalități generale: frecvența, și valoarea lor atârnă de ano-timpuri [2]).

---

1) Să se caute a se analiză și limpezi sensul acestei aforisme populare, găsită și sub forma: „Ce e scris, în frunte-i pus".

2) Vezi *Lombroso*, „Geniu și Nebunie".

„In anii de belşug, zice *Mencius*[1]), poporul face multe fapte bune; în anii de secetă face multe rele"[2]).

II. Teoria indeterminismului.

După această teorie, omul ar acţionà *absolut liber*, aşa că, nedeterminat de nimic, el ar fi putând să se hotărască dela sine când într'un mod, când într'altul, cutoatecă circumstanţele interne (psihice) şi cele externe (fizice) ar fi absolut aceleaşi nici durere, nici plăcere nu ar fi putând să-i influenţeze voinţa, nu ar fi putând să-i determine şi să dicteze o linie de purtare. Ameninţările, promisiunile, pedepsele, recompensele, toate mijloacele şi cauzele de durere sau de plăcere ar fi rămânând fără efect asupra voinţei lui, care se consideră ca fiind *cu totul liberă*. Astfel că acţiunile omului nu s'ar puteà prevedeà; ar fi absolut necalculabile.

Plecând dela această concepţie a naturii omeneşti, indeterminismul afirmă că pe temeiul ei omul devine neresponsabil de faptele sale.

Răspunzând acestei teorii, se poate dovedì că, mai întâiu, *ideia ce-şi face despre natura omenească nu corespunde faptelor de observaţiune;* şi că, *al doilea, chiar dacă acea concepţie ar fi întemeiată şi adevărată, nu se poate trage din ea concluzia neresponsabilităţii umane.*

---

1) *Meng-tse* (371—287 a. Ch.), adept al lui *Confucius;* după acesta, cel mai vestit moralist chinez, şi, pe rând, consilierul mai multor principi chinezi.

2) *Să se discute şi să se combată această teorie.* Argumentele se vor găsì parte din discuţia formelor anterioare ale fatalismului, parte în aplicarea cauzalităţii la om sau în cauzalitatea psihologică.

Să cercetăm deocamdată această concluzie. De ce se chiamă un om *la răspundere* pentru faptele sale? Care este *sensul și rațiunea responsabilității?*

Un om e chemat la răspundere, pentru faptele sale, pe baza supoziției că, dacă el n'ar fi în stare să și le justifice, ar puteà și ar trebuì să fie *pedepsit.* Fără această supoziție a *penalității*, responsabilitatea, tragerea la răspundere, ar fi cevà absurd, fără scop.

Dacă *punibilitatea este condiția responsabilității*, se naște întrebarea mai departe: care este sensul și rațiunea pedepsei și ce presupune ea la rândul său? Rațiunea pedepsei se știe că este corijarea directă a individului vinovat sau îndreptarea indirectă a celorlalți membri din societate. Dar intenționarea și producerea acestor urmări presupune, neapărat, că omul trebuie să fie *influențabil* de pedeapsă, de durere. Prin urmare, responsabilitatea presupune o natură omenească sau o voință influențabilă fie de durere, fie de plăcere. Insă tocmai aceasta se tăgăduește de indeterminism.

Deaceea, este inexact a susține, că omul *devine responsabil numai atunci*, când ar aveà *o voință absolut liberă*, care să nu se determine *de nimic*, care să se hotărască fără motive, fără cauză.

Dar, afară de aceasta, astfel de naturi omenești nici nu există în realitate.

Aceasta se va constatà, expunând teoria *determinismului.*

CAP. IX

Determinismul.

Temeiurile lui ştiinţifice. — Determinismul şi libertatea voinţei.

Determinismul şi legea cauzalităţii universale. — Determinismul este teoria care susţine, pe baza faptelor de observaţie, că omul este influenţabil, că nici o acţiune nu se face fără motive suficiente, fără cauze determinate; şi că omul, în *absolut aceleaşi condiţii*, atât subiective cât şi obiective (sau interne şi externe), nu este în stare să ia decât *una şi aceeaşi* hotărîre, să facă decât una şi aceeaşi acţiune. Faptele lui ar puteà fi prevăzute şi calculate. Dacă s'ar cunoaşte bine caracterul şi împrejurările unui om, s'ar puteà spune de mai înainte cu siguranţă, ce va face, ce hotărîre va luà, cum se va manifestà.

Determinismul, prin urmare, este o aplicare la natura omenească a legii *cauzalităţii universale.*

Legea cauzalităţii zice: *fiecare fenomen, fiecare schimbare, îşi are cauza sa. Aceleaşi cauze, în aceleaşi împrejurări, produc aceleaşi efecte.*

De acest adevăr nu se mai îndoeşte nimeni, când este vorba despre fenomenele lumii fizice. Dar raportul cauzal este afirmat de mulţi filozofi, şi cu probe din ce în ce mai numeroase şi mai temeinice, chiar în ce priveşte fenomenele psihice. Şi acì fiecare fenomen îşi are cauza sa constantă; şi acì, aceleaşi cauze produc, în aceleaşi împrejurări, aceleaşi efecte.

Prin urmare, și acì se pot prevedeà fenomenele, ca în lumea fizică.

Dacă s'ar pune înaintea noastră o cantitate de iarbă de pușcă uscată și ni s'ar prezentà un chibrit aprins ca să-l apropiem de dânsa, am ști de mai înainte ce se va întâmplà. Prevedem efectul, întemeiați pe stabilitatea sau constanța legilor naturii. De asemenea, dându-se un om cu temperament violent, liber și puternic (un *Achile* s. e.), știm sigur că, în cazul când i s'ar aduce vre-o insultă, isbucnirea reacțiunii lui răsbunătoare va fi tot așà de inevitabilă, ca și explozia ierbii de pușcă, la contactul flăcării unui chibrit.

S'ar puteà întâmplà, negreșit, ca în unele cazuri, prevederea noastră să nu se realizeze; ca omul nostru violent să rămână într'o liniște aparentă, după un atac supărător. Dar aceasta se poate întâmplà și în lumea fizică. Și acì, bunăoară, prevederea noastră despre explozia ierbii de pușcă ar puteà să nu se realizeze. Dar aceasta trebuie să se atribuie atunci nu inconstanței legilor naturii, ci ignoranței noastre despre împrejurările în cari lucrează ele: n'am cunoscut toate împrejurările în cari a fost pusă cauza. Intr'un caz s. ex., iarba a fost udă; în cellalt, poate omul erà preocupat de o durere, de un sentiment mai puternic și mai serios decât acela al insultei prezente; sau făceà planul și medita ocazia cum și când să isbiască pe adversar mai grozav, ca să-l nimiciască; sau erà altă cauză în joc, pe care noi n'o cunoaștem. In orice caz, dacă efectul așteptat nu s'a produs, explicarea trebuie s'o căutăm în ineficacitatea cauzei datorită schimbării condițiunilor și împrejurărilor în cari dânsa operează.

Determinismul presupus în raporturile interumane. — Pe observația faptelor și *pe credința în această lege a cauzalității universale,* aplicată la om, *se bazează posibilitatea relațiilor dintre oameni.* Aceste relații n'ar fi cu putință, dacă oamenii n'ar ști, aproximativ, cam la ce fel de acte se pot aștepta dela semenii lor. Fără astfel de presupuneri, întemeiate pe cunoașterea caracterului individual, nu s'ar puteà face deosebirea între un amic, dela care de regulă ne așteptăm la bine, și un vrășmaș, dela care ne așteptăm la contrar. Promisiunile date n'ar legà pe oameni și n'ar face să se nască așteptări. Legile, cu amenințările și sancțiunile lor, și toate instituțiile sociale, menite a prevenì sau îndreptà răul, n'ar aveà nici un sens, fără credința că voința omului e determinabilă, influențabilă, modificabilă. Oamenii se încred de fapt în constanța relativă a caracterului semenilor, așà încât uneori cinevà e în stare a prezice și gândirile și vorbele și manifestările unui om, pe care-l cunoaște de aproape și pe care și-l închipuie în niște împrejurări anumite. Faptele, prin urmare, dau dreptate teoriei determinismului și resping pe acea a indeterminismului.

Determinismul și responsabilitatea. — Pe de *altă parte, numai teoria determinismului poate servì ca bază științifică pentru susținerea și întemeierea responsabilității.* Omul lucrând totdeauna conform unor motive, când aceste motive, se schimbă, sau când intervin pe lângă cele anterioare altele noui, atunci și hotărîrea și acțiunea omului se schimbă. Durerea, nemulțumirea, sau contrariele lor fiind motive de

acțiune, ele determină și deci pot modifică linia de conduită a unui om.

Prin urmare, pedeapsa poate jucă un rol, o influență, asupra activității omenești, poate să abată pe om dela niște acțiuni și să-l îndrepteze către altele.

Dacă pedeapsa își are astfel rațiunea de a fi, urmează că și responsabilitatea este admisibilă și întemeiată.[1]).

Determinismul și libertatea. — Dar se poate zice și crede că, atunci când cineva lucrează *determinat,* când deci actele lui sunt urmări inevitabile ale unor cauze antecedente, când se pot prevedeà ca fenomenele fizice, *omul nu mai lucrează „liber"*, căci actele lui ar fi trase cu necesitate din condițiile și cauzele determinante și efective cari le „forțează". Ele fiind un product „fatal", nu rezultatul unei libere alegeri, unui act de voință liberă, omul n'ar mai fi stăpânul lor, deci el n'ar fi responsabil, căci le-a făcut „silit".

In această argumentație sunt mai multe confuziuni pe cari trebue să le înlăturăm.

E adevărat că omul e responsabil numai atunci, când lucrează *liber;* dar, prin cuvântul *liber,* nu se poate înțelege *nedeterminat, necauzat,* fără *motive;* ci *liber* înseamnă numai: *conform voinței individului.* Adică zicem că a lucrat cineva *liber,* când constatăm că a lucrat, conform voinței sale, iar *nu silit* de altcineva. Insă încă odată, a lucrà conform voinței sale nu înseamnă că voința sa se determină *fără nici o cauză.*

Astfel de cazuri nu există în mod absolut în

1) Să se vază și argumentarea făcută cu ocaziunea discutării indeterminismului.

natură. Chiar alienatul nu lucrează fără motive, nu se manifestă fără cauze. Dar, dacă el totuș nu e responsabil moralicește, cauza e că pedepsirea lui e lipsită de una din rațiunile cele mai însemnate ale pedepsei: *corecțiunea celorlalți membri din societate.*

Dându-se cazurile normale, omul e neresponsabil numai atunci când *n'a lucrat cu voință*, sau când a lucrat *în contra voinței*, silit de o forță exterioară cu care nu puteà luptà; bunăoară: când mâna lui ar lovì pe cinevà fiind împinsă și forțată de o altă putere străină. Și forțarea poate venì nu numai pe cale fizică — împingere, piedică — dar și pe cale psihologică, prin amenințări, înspăimântări, etc.

In toate celelalte cazuri, când cinevà lucrează conform hotărîrii sale, el lucrează liber și responsabil.

A lucrà liber mai însemnează și a lucra *conform unor motive venite din reflexiune*, din judecată și raționament, din combinări de reprezentări sau idei, iar nu din impulse sensaționale ori percepționale, adică nu din porniri născute cu ocazia unei senzații sau unei percepțiuni. Cu alte cuvinte, posibilitatea de a lucra conform rațiunii, iar nu împins de impulsiile schimbătoare ale momentului — iată o altă semnificare plauzibilă a cuvântului *liber*.

In această putere, de a se sustrage dela sugestiile și influența excitațiilor actuale, stă, ce e drept, superioritatea omului asupra celorlalte animale, și superioritatea maturității asupra copilăriei și tinereții. Dar ea nu exclude, ci implică, determinarea prin motive; deci confirmă aplicabilitatea cauzalității asupra voinței. Prin faptul că omul lucrează conform unei reflexiuni

mai mult sau mai puţin prelungite şi complicate; prin faptul că el *poate suspendà hotărîrea şi acţiunea* până va cântări bine consecinţele mişcărilor sale, eficacitatea mijloacelor şi importanţa ţintei, el devine, ce e drept, *liber*, în comparaţie cu celelalte animale, cari sunt jucăriile şi sclavele momentului, ale impulsiilor nemeditate. Dar prin aceasta nu se sustrage dela legea generală a voinţei; de a evità adică durerea, de a căutà maximul unei stări de mulţumire; numai doar mijloacele, prin cari caută să îndeplinească această tendinţă universală a fiinţelor organizate, sunt mai apte, mai proprii, mai înalte, mai adaptate scopului.[1]).

Când se închipueşte, apoi, că actele omeneşti, dacă sunt *determinate*, încetează d'a mai fi libere, aceasta se face *din o falşă concepţie a raportului dintre cauză şi efect*. In genere se crede că efectul e *product „forţat"* al cauzei, sau că fenomenul „cauză" *„sileşte"* pe fenomenul „efect" a venì după dânsul. Legătura constantă dintre fenomene, care constitue lanţul lor cauzal, este rău înţeleasă, dacă se închipueşte ca cevà mai mult decât o *simplă regularitate în succesiune a lor*. Nu este în cauză nimic care să „forţeze" efectul a venì după ea. Regularitatea nu este siluire. Cum ar puteà *sili* un fenomen pe altul? Prin intimidare? Prin constrângere fizică? Nu se vede şi nu se poate admite nimic din toate acestea. Proba este că în noi chiar, cu toate că voliţiunile noastre sunt cauzate, supuse la legea cauzalităţii, nu vedem, nu simţim nici o constrângere — ceeace a dat, pe de altă parte, naştere la iluzia libertăţii absolute.

Aceeaşi lipsă de constrângere se găseşte în orice raport cauzal. Necesitatea sau constrângerea se găseşte numai în *cugetarea noastră logică*. După-ce am văzut pe *b* (efectul) venind regulat după *a* (cauza), ne simţim constrânşi de principiul logic al identităţii (sau contrazicerii) a gândì că, dacă vedem pe *a*, vom vedeà şi pe *b* îndată. Dar constrângerea, siluirea, nu se poate

1) Să se vază asupra acestei chestiuni „Psihologia", partea IV, cap. IV: „Voinţa propriu zisă. Libertatea ei".

exercită deloc de *a* însuşi asupra lui *b*, ori viceversa. Numai noi, din nebăgare de seamă asupra noastră înşi-ne, obiectivăm (credem că are experienţă afară din noi, obiectivă) ceeace n'are în realitate decât o existenţă subiectivă, *în noi*.

O problemă etică. — Responsabilitatea inadvertenţei. — Se poate pune, ca problemă morală asupra responsabilităţii, întrebarea dacă acela, care face răul fără să-l cunoască, este sau nu responsabil de acţiunea sa?

Aici trebuie stabilit mai întâiu punctul: Nu puteam aşteptă dela dânsul, erà el obligat, prin situaţia şi profesiunea sa, ca să cunoască răul şi deci să nu-l facă? Această întrebare trebuie pusă, când ni s'ar cere să spunem dacă, bunioară e responsabil un farmacist care greşeşte prepararea reţetei, sau care dă, din nebăgare de seamă şi din grabă, strichnină în loc de chinină; ori un medic care greşeşte diagnosa ori prescrierea medicamentului, etc.

Relativ la aceste rele, făcute din ignoranţă sau fără voinţă, să se mai cerceteze şi să se stabilească asemenea: dacă, după vârstă, după condiţia socială, după gradul de cultură mijlocie a timpului, etc., îi erà permis, şi trebuià să se admită, ca individul vinovat să nu cunoască urmările acţiunilor sale? De aceste condiţii şi de răspunsul ce se va da la aceste întrebări, atârnă şi gradul de responsabilitate [1]).

---

1) Pe temeiul acestor date şi consideraţii se pot pune elevilor mai multe probleme morale.

Să se ia cazul din poezia: *Ucigaşul fără voie* de Gr. Alexandrescu; strofa din urmă:

Aici aştept vremea şi ziua dorită,
Să văz dacă dreptul ceresc împărat
Priveşte la *fapta*-mi, ce este cumplită,
Sau numai la *cuget*, ce-mi este curat.

Să se cerceteze: după care din aceste două; *faptă* sau *cuget* trebuie să se judece moralicește? Se poate faptă rea cu cuget bun şi faptă bună cu cuget rău? Exemple.

PARTEA IV

PROBLEMA MOBILULUI ACȚIUNILOR MORALE SAU FUNDAMENTUL MORALEI.

Care este isvorul acțiunilor noastre morale? Decurg ele din ceva inherent organizației noastre? sau din ceva adventiv, artificial? Se datoresc hotărîrile și faptele noastre drepte unui resort intern înăscut în noi? Sau unui factor creat din afară prin influența educativă? Este activitatea morală cevà convențional sau cevà natural? Și dacă pornește din chiar natura noastră, din care anume parte din această natură pornește?

Aceasta este *problema fundamentului* sau *bazei morale*. Găsim două răspunsuri[1]).

CAP. X

Egoismul ca fundament al moralei.

Unii susțin că isvorul acțiunilor drepte este interesul personal, un interes luminat și bine calculat. Omul n'ar fi căutând decât binele său

1) Pentru desvoltări și exemple, să se vază studiul: „Există acțiuni desinteresate?" în volumul: *Chestii de Estetică, Etică, Psihologie.*

propriu, fericirea sa proprie. Mobilul acțiunilor lui ar fi numai iubirea de sine. Pentru a-l decide să facă bine, să caute a realiza dreptatea, ar fi trebuind să i-se demonstreze că aceasta este și în interesul său propriu, că din acele fapte decurge un folos și pentru el.

Astfel susțineau, dintre filozofii moderni, *Hobbes, Locke, Spinoza, Helvetius, Bentham.*

Aceasta este concepția *egoistă* a voinței, punând iubirea de sine și interesul personal, deci *egoismul,* ca fundament al moralei, ca isvor al acțiunilor bune și drepte.

Cel care a pus în circulație această teorie într'un cerc mai întins și a propagat-o cu mult spirit, aplicând-o la multe cazuri din viață și mai la toate manifestările omului, este scriitorul *La Rochefoucauld.* El exagerează formula și o duce până la paradox, căutând a găsi chiar în acțiunile cele mai generoase, în amiciție, în jertfirea eroică, în devotamentul și abnegația iubirii părintești, fondul ascuns al egoismului, al interesului, al iubirii de sine. Dacă omul, împins de milă, face bine unui sărac, filozoful nostru vede în aceasta sau numai tendința de a-și ușura sufletul, alinând suferințele cari îl importunează; sau numai dorința de a se arătà milostiv și bun, deci a câștigat reputație și nume bun în ochii semenilor săi; sau altă intenție ce se poate reduce tot la profitul personal. Tot așà, când o mumă se jertfește pentru fiul său, când un erou își dă viața pentru țară.

Iubirea de sine, amorul propriu, ambiția, setea de glorie, interesul personal, sub toate formele lui variate, acestea ar fi resorturile faptelor chiar celor mai înalte, și, în aparență, mai generoase și mai desinteresate.

Acest mod de a vedeà a satisfăcut pe multe spirite, cari, din temperament sau din experiență, aveau deja neîncredere în natura desinteresată a omului. Cazuri izolate, cari confirmau această teorie, s'au dat ca exemple și probe despre adevărul ei obiectiv și absolut, uitându-se sau omițându-se celelalte cazuri cari ar fi contrazis-o. Alții au fost seduși și fermecați prin simplitatea cu care se prezintă o teorie ce crede că poate să explice *toate* manifestările omului *printr'un singur principiu:* „egoismul".

Eroarea concepției egoiste.

O eroare principală a concepției egoiste este că reduce toate pornirile înnăscute ale naturii omenești numai la *una singură*, pornirea egoistă a interesului personal, derivată din *un singur instinct: instinctul de conservare personală.*

Cu expunerea principiului altruismului se va arăta mai de aproape această eroare.

A doua greșală capitală a concepției egoiste se poate găsi în interpretarea ce dă acțiunilor omenești, făcând o *confuzie* în analizarea lor psihologică. *Se consideră actele omenești numai despre partea afectivă, a sentimentelor, și se omite latura reprezentativă, cogitațională, a intelectului.*

CAP. XI

Acțiuni interesate și desinteresate, din punct de vedere moral și din punct de vedere psihologic.

Confuzia psihologică a egoismului teoretic duce la concluzia eronată: că *toate* actele omului sunt egoiste, interesate. Se face aproape un

joc de vorbe asupra termenului interesat. *Interesat*, psihologiceşte, înseamnă acela ce se interesează de ceva, care face ceva pentrucă s'a interesat de el; aşa dar lucrează **cu** *interes*. Din punct de vedere moral, *interesat* înseamnă egoist, deci un om sau un caracter, ce preferă binele său propriu, binele altuia; un om, care se gândeşte în totdeauna mai întâiu la sine; aşa dar care lucrează **din** *interes*.

Dacă acum, din punct de vedere psihologic, *toate* acţiunile conştiente sunt interesate, din punct de vedere moral nu pot să fie şi nu sunt toate. Când se zice, din punct de vedere moral, că *toate* acţiunile sunt interesate, se face o confuziune între punctul de vedere moral şi cel psihologic.

Fără îndoială, pentru a căuta să facem ceva, un act oarecare, trebue ca acel act, realizarea lui, *să ne intereseze*, trebue să ne producă o plăcere pozitivă, sau să facă a ne înceta o durere, deci să aibă ca punct de plecare *un sentiment*.

Toate actele noastre conştiente pornesc dintr'un sentiment.

Dar în acte mai avem de constatat ceva afară de sentimentul din care pornesc, mai avem de considerat *partea intelectuală* a actului, ideia, cugetarea, reprezentarea ce însoţeşte acel sentiment.

In fiecare moment există şi putem constata în sufletul nostru, trei feluri de aspecte sau de feţe psihice, după cum s'a văzut în Psihologie. Intâi, aspectul afectiv, sentimentul de plăcere sau durere; al doilea, aspectul cogitaţional, sau ideia, reprezentarea unui lucru, unei persoane, unui eveniment, unei acţiuni, etc.; şi

al treilea, tendința, impulsul către manifestare, adică voliţiunea [1]).

Pentru a caracteriza și aprecia un act, din punct de vedere moral, nu trebue să-l privim numai despre partea afectivă. Despre această parte putem spune că, afară de mișcările habituale (deprinderi), afară de mișcările reflexe, toate celelalte manifestări au de cauză o plăcere sau o durere, prin urmare toate trebue, psihologiceşte, *să ne intereseze*, și s'ar puteà numi, din *acest* punct de vedere, *interesate*.

Dar despre partea cogitaţională, reprezentativă, acţiunile noastre se deosebesc în două clase mari. O clasă de acţiuni coprinde pe acelea, cari au de scop intenţionat realizarea *binelui nostru propriu;* a doua clasă coprinde pe acele acţiuni, în care se găseşte intenţia conştientă de a realiza *un bine pentru altul*. In cazul întâiu, persoana *la care ne gândim*, când facem acţiunea, suntem *chiar noi;* în cazul al doilea, este o altă fiinţă; deci primele acţiuni se pot numì, după cuprinsul reprezentării corespunzătoare, *egoiste*, pentrucă în minte avem pe *ego* al nostru. Acţiunile de a doua categorie se pot numi *altruiste*, pentrucă cuprinsul reprezentativ corespunzător sentimentului ce determină acţiunea, este un *alter*. Această diviziunea interesează etica.

De altfel, și acţiunile privitoare la binele nostru propriu, cum și cele privitoare la binele altuia trebue, negreşit, spre a se produce, să pornească dintr'un sentiment, să ne intereseze. Dacă sănătatea, reputaţia, fericirea unui cunoscut,unui amic al nostru, ne lasă indiferenţi;

---

1) Vezi capitolele respective din *Psihologie*.

dacă ideia durerii altuia nu produce în noi o suferință, o turburare, ci ne lasă reci, atunci rămânem în ne-acțiune, nu facem nici o mișcare spre a-l ajută. Tot așa rămânem în inerție, când ideia binelui nostru propriu fizic sau moral, când reprezentarea sănătății, onoarii, fericirii noastre proprii, nu face să se nască în noi un sentiment puternic de plăcere și nu provoacă în noi o durere la închipuirea posibilității de a le pierde. In ambele cazuri, lipsind sentimentul, lipsește și acțiunea. Dar, dacă toate aceste acțiuni s'au produs pe baza existenței sentimentului, ceeace le deosibește, din punct de vedere moral, este *cuprinsul* ideiei relative, într'un caz la *eul* nostru, în alt caz la *eul* altor ființe.

Acțiuni moralicește neutre. — Nu numai că nu sunt toate acțiunile omenești interesate, dar se poate susține că majoritatea acțiunilor este, dacă nu precis desinteresată, în orice caz însă **nu** *interesată;* ci, din acest punct de vedere, mai degrabă și mai just, *neutre* sau *indiferente.* Astfel, mai toate acțiunile, de altmintrelea conștiente (căci lăsăm la o parte pe cele reflexe), cari nu se raportează, în mod clar și intenționat, la binele altor persoane, nu au caracter moral, propriu zis. Numai când sfera *eului* nostru vine în conflict neîndoios cu sfera interesului altor ființe sau a intereselor sociale; și numai când noi suntem puși în alternativa de a îngriji de una din cele două sfere, neglijând pe cealaltă, în *mod conștient;* numai atunci avem în adevăr o acțiune caracterizată ca egoistă sau altruistă, după direcțiunea în care înclină și se manifestă voința noastră. Actele

pornite din impulse sensoriale sau percepționale, sau din impulse prezentative, iar nu reprezentative, nu sunt în fond nici egoiste, nici altruiste.

Toate acțiunile indiferente pot deveni însă ori egoiste ori altruiste, de îndată ce se comit cu relațiune conștientă la *eul* nostru, pus în opunere evidentă cu *eul* altor ființe, sau viceversa. In copilărie, când personalitatea nu e desvoltată, când cunoașterea de oameni, de trebuințele și durerile lor nu e câștigată, e inexact, în orice caz nesigur, a zice că se fac acțiuni egoiste, cu toată aparența înșelătoare. Numai după constatarea intenției, a cuprinsului intelectual ce însoțește o acțiune, numai după determinarea părții obiective în deosebire de cea sentimentală, subiectivă, putem noi clasà acțiunile în grupa celor egoiste sau celor altruiste.

Și tot în acelaș chip procedăm spre a clasificà nu numai acțiunile, dar chiar și caracterul oamenilor. Caracterele se disting și se numesc după *felul ideilor* care deșteaptă de regulă, în oameni, un sentiment cu pornire către acțiune. Astfel, unul se numește *egoist* sau *altruist*, după cum *ideia*, ce deșteaptă sentimentul plăcerii, este binele său or binele altuia; unul se numește *patriot*, atunci când ideia fericirii patriei deșteaptă în el un sentiment mai puternic decât ideia salvării sau fericirii proprii, ori a altui cerc de omenire.

Tot așa se poate determinà sensul noțiunilor: *om de cuvânt, vanitos, invidios, virtuos, etc.*

Probleme. — E tot una o acțiune altruistă cu o acțiune *morală*, și una *egoistă* cu una *imorală?*

Dacă e tot una, să se arate în exemple aceasta.

Dacă este vre-o deosebire, să se arate asemenea exemple în cari să se vadă că o acțiune egoistă poate să fie morală și una altruistă, imorală. Atunci să se precizeze condițiile în cari acțiunile altruiste sunt și morale, iar cele egoiste, imorale.

CAP. XII

Simpatia sau altruismul, ca fundament al moralei.

Teoria opusă egoismului, și care conține în sine mai mult adevăr, este *altruismul* sau *simpatia*.

După această concepție, în natura omenească nu se află numai tendința de conservare proprie și de căutare a fericirii individuale; ci, pe lângă aceasta, se mai află, tot atât de primitivă, tot atît de fundamentală și de înăscută, o altă tendință, aceea *de conservare a altuia*, și de căutare a fericirii *altuia*, deci o tendință altruistă.

Tendința altruistă la început s'a manifestat față cu un cerc de ființe mai restrâns, față numai cu familia, apoi cu tribul, etc. Dar, treptat ea a crescut în om prin adaptarea lui la condițiunile naturale de viață socială, s'a desvoltat, s'a transmis prin ereditate într'un grad tot mai mare, și va crește necontenit pe viitor, impietând din zi în zi mai mult asupra celeilalte porniri, — asupra pornirii egoiste — pe care tinde a o micșora.

Dacă tendința conservării individuale, cu manifestările ei pur egoiste, se datorește instinctului de conservare individuală, cealaltă tendință, cu manifestările ei pur altruiste, se datorește și ea tot unui *instinct*, prin urmare tot unei porniri înăscute, anume *instinctului de conservare a speței*.

Amândouă instinctele sunt de-o potrivă primitive și înăscute. Ele sunt rădăcinile cele mai adânci ale tuturor pornirilor și acțiunilor noastre. Din satisfacerea sau contrariarea lor isvorăsc toate plăcerile și durerile noastre.

Din *instinctul social*, sorgintea ori-cărei asociațiuni omenești durabile, decurg toate acțiunile numite desinteresate. In virtutea acestei părți din natura noastră ne bucurăm la vederea fericirii altora, ne întristăm la ideia că altul suferă. Din această parte altruistă a naturii umane s'a desvoltat conștiința morală; prin ea eșim din izolarea individualității egoiste și ne simțim legați cu lumea, cu un *tot* căruia datorăm existența noastră și din a cărui viață ne împărtășim, cum se împărtășește o celulă din viața întregului organism.

BCU IAȘI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

PARTEA V

PROBLEMA SANCȚIUNII

CAP. XIII

Noțiunea sancțiunii. Felurite sancțiuni. Sancțiunea legală și socială.

Ce se întâmplă, dacă omul practică binele și dreptul? Ce urmează pentru el din călcarea acestora? Care este sancțiunea actelor noastre?

Prin *sancțiune* se înțelege, în genere, durerea sau plăcerea ce urmează o faptă, o categorie de fapte, o lege.

Putem distinge, prin urmare, două feluri de sancțiuni, după elementele psihice din cari se compune sancțiunea, și anume:

1°) Sancțiunea *penală* constând din durere (pedeapsă), și

2°) Sancțiunea *hedonică*, constând din plăcere (recompensă).

Iar după isvorul din care vine durerea și plăcerea, sau pedeapsa și recompensa, se pot găsi:

1°) Sancțiunea dictată de *voința omului;* și

2°) Sancțiunea care vine dela *natură*, decurgând inevitabil din legile ei.

Prin urmare: o sancțiune *umană* și alta *naturală*.

Sancțiunea umană se sub-împarte în:

a) *legală* sau *civilă*, și

b) *socială*.

După-cum vine dela *stat*, în baza și în urma unei *legi* determinate, sau dela *societate*, exprimându-se prin opiniunea publică și bazându-se pe credințe, obiceiuri, tradițiuni, etc.

a) *Sancțiunea legală* nu se poate confunda și identifică cu sancțiunea morală propriu zisă. Legile Statului și legile moralei nu sunt identice. Intre cele dintâiu se pot închipui și chiar indică cari au nevoie, unele, de a se modifică în sensul și după norma criteriului moral și legilor morale, spre a devenì bune, drepte.

Pe lângă aceasta, legea și sancțiunea legală sau civilă au o sferă foarte restrânsă, nu îmbrățișează toate acțiunile și manifestările omului. Legea, de exemplu, nu prevede și nu pedepsește cazurile de ingratitudine, de nepoliteță, etc., cari cad, cu toate acestea, sub judecata, deci sub sancțiunea *morală*.

b) *Sancțiunea socială* se exprimă prin laudà sau desaprobarea semenilor noștri. Ea nu decurge dintr'o lege scrisă, ci din așà zisele *legi nescrise*, din obiceiuri, tradițiuni, conveniențe sociale, etc., care formează *morala curentă* a unei societăți și a unei epoci date.

Nici această sancțiune nu trebue confundată cu sancțiunea morală, aproape pentru aceleași cuvinte spuse relativ la sancțiunea legală. Legile opiniunii publice, sau morala curentă ori pozitivă a unei societăți, nu se indentifică cu

morala înaltă, ideală, adevărată, cu legea și criteriul moral. Uneori opiniunea publică este rătăcită: aprobă ceea-ce în fond e rău și privește nefavorabil ceea-ce în realitate e bun, și are nevoe de a fi corectată prin cultură mai solidă, mai reală, care să arate natura adevărată a acțiunilor din punct de vedere moral și să contribue la împuținarea și înlăturarea prejudițiilor nedrepte. De aceea se și admite necesitatea și posibilitatea de a fi corectată, și se impune datoria *d'a lumina opiniunea publică*. Literatura, știința, școala, tribuna publică, presa în genere, sunt organele și mijloacele, prin cari se tinde la combaterea, împuținarea, stârpirea prejudițiilor false, deci la îndreptarea opiniunii publice, la apropierea moralei curente de cea ideală. Această apropiere e de cea mai mare importanță, căci când sancțiunea socială nemerește bine, moralitatea găsește, ce e drept, într'însa cel mai eficace sprijin.

Al doilea, nici ea nu îmbrățișează toate manifestările și acțiunile omenești, deși în sfera sa conține mai multe acte decât sancțiunea legală, precum regulele de bună cuviință, de iubire de oameni, de respect și afecțiune pentru părinți, de respect pentru cuvântul dat, de recunoștință, etc. Dar ea nu intră în analiza amănunțită și în judecata *actelor interne*, a dorințelor, a aspirațiunilor, a intențiilor *omenești*.

Sancțiunea legală se poate schimbă, reformând legile unui stat; sancțiunea socială se poate modifica, transformând credințele despre bine și rău ale unei societăți, prin instrucție, prin cultură.

Toate acestea, prin urmare, sunt supuse pre-

facerilor pornite dela om, atârnă de gradul lui de înaintare culturală.

Insă, între celelalte calităţi şi atribute ale omului ce stă pe o treaptă culturală înaintată, este şi înălţarea *sentimentului moral*, puritatea conştiinţei. Aici găsim punctul de plecare, de unde porneşte mişcarea de prefacere şi de reforme a legilor civile şi sociale. Aici găsim centrul de gravitate al naturii omului social; deci aici găsim isvorul şi directiva acţiunilor privitoare la societate; de aici se dictează şi se interzic faptele omului. Şi cât va fi acest centru de puternic şi de măreţ, atât va fi şi omul de folositor societăţii în realitate, chiar dacă uneori el ar părea că o loveşte în obiceiurile ei greşite.

O conştiinţă morală, energică, iubind adevărul şi dreptul şi căutând realizarea lor obiectivă în lume, serveşte ca principiu de transformare şi de evoluţie care duce societatea omenească spre forme mai înalte de viaţă.

Prin urmare, adevărata forţă a sancţiunii morale şi adevăratul ei isvor trebue căutat aici, în sentimenul moral, în conştiinţa morală, în cuget.

CAP. XIV

Sancţiunea naturală. — Sancţiunea morală.

Sancţiunea naturală este de două feluri: *fizică* şi *morală*, după cum pedeapsa şi recompensa vine în urma călcării sau respectării legii fizice sau fiziologice, or vine în urma călcării sau respectării legii morale.

Sancţiunea fizică. Dacă un om păzeşte regulele higienice, este răsplătit pe calea hedonică,

prin sănătate bună și dispoziție. Din contră, când le calcă prin necumpătare, abuz sau exces, este isbit de sancțiunea penală fizică, prin slăbiciune, boală, degenerare, moarte. Această sancțiune fizică are, ca și cele precedente, puncte comune și puncte de deosebire față de sancțiunea morală.

Nici ea nu se poate confunda cu sancțiunea morală.

Când un om are, de pe urma muncii părinților, toate mijloacele de existență și numai găsește necesar a-și întrebuința viața în o activitate folositoare lumii, atunci lipsa lui de scop în viață, lenea, apatia, inacțiunea, aduc după ele, ca pedeapsă, urîtul, sațiul și desgustul de viață. Iată sancțiunea naturală *fizică*, de natură penală, dată unui om pentru-că n'a ascultat îndemnurile organizației sale, care reclamau dela el a pune în acțiune și în exercițiu facultățile câștigate de strămoși în lupta pentru existență. Neliniștea, degenerarea, plictisirea și dezorientarea în viață sunt pedepse *naturale;* dar se dau, în cazul acesta, în conformitate și cu legea morală, fiind-că individul s'a sustras dela o funcțiune socială.

Când un om își ruinează sănătatea din cauza unui trai desfrânat, suferă de loviturile sancțiunii fizice, care cade și atunci de acord și cu intențiunile legii morale.

Iată puncte de asemănare între sancțiunea fizică și sancțiunea morală.

Dar sunt alte cazuri, în cari ele cad în conflict; atunci una pedepsește, pe când cealaltă ar voi să recompenseze sau chiar recompensează. S. ex.: un medic care, spre a-și îndeplini datoriile impuse de cariera sa, vizitează bol-

navii atinși de boale contagioase, este expus a fi și el atins de răul ce voește să distrugă. Dacă se întâmplă că se îmbolnăvește, avem un caz de conflict între sancțiunea fizică dela care-i vine durere pentrucă a călcat legile fizice, și între sancțiunea morală care-l recompensează, dându'i plăcerile unei conștiințe împăcate.

Asemenea găsim conflicte și atunci, când un om respectă legile fiziologice, dar prin respectarea lor calcă legea morală. Exemplu: un medic refuză să meargă la un bolnav pentru cuvântul că, fiind timpul culcării sau al mesei, nu-și poate deranjà obiceiurile; el va fi recompensat fizicește, va fi sănătos, gras, voinic; dar, din punct de vedere moral, are de expirat o greșală.

Sancțiunea morală. — Conștiința.

Sancțiunea morală propriu zisă vine, ca și cea fizică, din năuntrul naturii noastre. Ea constă, despre partea hedonică, din plăcerile conștiinței împăcate, când omul știe și poate zice că și-a făcut datoria, că s'a supus legii morale; iar, despre partea penală, constă din durerea *mustrării de cuget*, când omul știe că a făcut cevà oprit de legea morală.

Intensitatea plăcerilor și durerilor morale stau în raport direct cu gradul de desvoltare a sentimentului moral.

Comparată această sancțiune cu toate celelalte, constatăm că ea este singura sancțiune *internă*, singura care se poate acordà cu *autonomia și demnitatea omului*. Pe când celelalte decurg din afară, ca sprijin al unei legi date de alte voințe streine individului, sanc-

ţiunea morală urmează ca sprijin al unei legi, pe care şi-o dă omul singur, prin adeziunea sa conştientă şi raţională la imperativul categoric al moralei suverane.

Când sentimentul moral este desvoltat şi, prin urmare, sancţiunea morală funcţionează normal şi puternic, atunci faptele omului se pun în mod spontan şi liber în armonie cu interesele sociale; aşà încât celelalte sancţiuni, cari au, şi trebue să aibă, de scop a ajunge în definitiv la acelaş rezultat, adică a armoniza interesele individului cu ale societăţii, devin în cele din urmă superflue. „Nu de frică, ci de datorie trebue să se ferească cine-va de rău". *(Democrit).*

Când, din contră, sentimentul moral este puţin desvoltat, atunci rolul celorlalte sancţiuni este de o însemnătate morală practică mai evidentă. Insă, în acest caz, independenţa morală a individului, autonomia personalităţii lui, este cu atât mai redusă, cu cât se simte mai mare nevoe de ajutorul exterior al sancţiunilor civile, şi sociale, spre a-l porni şi a-l ţine în calea acţiunilor drepte, folositoare societăţii.

Cel mai puternic şi mai neadormit supraveghetor al acţiunilor omului, călăuza cea mai sigură, este astfel sentimental moral. „Căci este clar că acela care numai prin lege e împedicat de a face răul, tot face răul în ascuns; pe când nu e probabil că acela, care prin convingere îşi îndeplineşte datoria, să săvârşească ceva rău, fie în public, fie în ascuns". *(Democrit).*

Conştiinţa povăţueşte, înainte de a se face acţiunea: îndeamnă sau interzice, apoi judecă şi pedepseşte, când consiliile ei se dispreţuesc şi nu se ascultă. Mustrările şi mângăerile ei

se simt cu atât mai adânc și mai viu, cu cât natura morală a cuiva e mai delicată și mai înaltă. Durerile și plăcerile conștiinței sunt proporționale astfel, nu atât cu calitatea reală sau bună a faptelor, cât mai ales cu calitatea superioară a caracterului moral.

Judecata și răsplata morală nu se pot evită, după cum nu poate fugi cineva de sine însuși.

Poate omul să se sustragă, sau să crează că se va puteà sustrage, dela aplicațiunea celorlalte sancțiuni; nu va scăpà însă niciodată de ochiul și de pedeapsa conștiinței, când aceasta există și nu e pervertită. S'au văzut astfel cazuri de oameni, cari, deși au scăpat de pedeapsa statului sau a societății, deși erau siguri că nu sunt și nu vor fi descoperiți, au fost siliți de forța aproape supra-naturală a sentimentului moral, de *mustrarea cugetului*, să vină singuri înaintea justiției și să denunțe faptele lor, ca și cum ar fi ale altora; să se acuze, cașicum n'ar fi chiar ei vinovații.

Acela care, sigur fiind de impunitate din partea statului, a societății și a lui D-zeu, ar stà la îndoială, dacă trebue sau nu să se poarte onest, corect, leal, într'o împrejurare dată, acela trebue considerat dela început ca o ființă inferioară moralicește și degradată, în măsura în care ar fi pornit să transforme îndoiala sufletească în fapt real. Lui îi lipsește resortul moral; și, orb cum este în domeniul ideilor despre bine și nobil, el nu va puteà fi condus decât de mobilul fricii, de călăuza celorlalte principii sau legi și sancțiuni *heteronome*. El nu va merge de sine, ci va fi împins; binele nu-l va face de voie, ca o ființă liberă, ci silit, ca o ființă sclavă unor pasiuni și principii înferioare de acțiune. Natura lui este incomplectă, vițios organizată; el sufere, așa cum se află, de un defect de constituție psihică, pe care o îngrijită educație ar fi fost în stare să-l evite, sau cel puțin să-i micșoreze forța. Chiar în cazul, când se poartă drept și meritoriu, el nu simte întreaga recompensă a unui suflet în adevăr drept și onest. Satisfacțiunea lui este mai mult negativă: e liniștit c'a scăpat de controlul legii, de critica gurilor rele, de pedeapsa lui D-zeu. Dar, în această stare sufletească, nu vedem plăcerea pozitivă, adesea foarte intensă, a conștiinței care se extaziază la contemplarea tainică a unei acțiuni meritorii, liber executate; din contră, o părere de rău se amestecă într'însa: părerea de rău că, fără acele stavile exterioare, el și-ar fi îndeplinit o poftă, la satis-

facerea căreia îl împingeau impulsiunile lui egoiste, ce au crescut ca niște bălării parazitare și veninoase pe substanța sufletului său, și s'au desvoltat prin exercițiu, din cauză că au fost îngăduite, ascultate și satisfăcute.

Cel ce greșește cu siguranță că nu va fi pedepsit de nimeni, nici chiar de conștiința sa, este pe panta cea mai repede a degenerării și distrugerii sale, ca ființă socială. Alunecă în prăpastie, orbit de o iluzie. Căci, în realitate, natura lui este pedepsită chiar din momentul primei lui abateri dela ce e drept și onest: ea se pervertește, răul devine treptat fire, și, prin deprindere, caracterul deviază, decade. Și astfel se adevărește, în practică, cugetarea filozofului grec, *Eraclit:* „Caracterul este demonul omului"; și a cugetătorului englez *Shaftesburg:* „A fi stricat și vițios este a fi mizer și nenorocit".

Prin urmare, când mustrarea de cuget nu se pronunță ca o declarare a răului comis, pericolul e și mai mare, chiar pentru individul culpabil; căci sancțiunea naturală se declară târziu, isbucnind în mod distrugător și aproape ireparabil.

Dacă cineva, în mod întâmplător, scapă de penalitatea morală, este izbit în descendenții săi, cărora li se transmit prin ereditate defectele părinților. Ba încă aceste defecte se pot manifesta în fii sub o formă mult mai violentă, din cauza degenerării fiziologice transmise încă din germen. Și astfel vițiul părintelui va fi pedepsit în copil.

CAP. XV

Sentimentul moral. Originea și desvoltarea lui.

Punctul de plecare în desvoltarea sentimentului moral, isvorul din care decurge el, este *simpatia;* iar aceasta e un product al *instinctului* înăscut de conservarea *speței*, aspectul lui afectiv în suflet.

Prin ce influențe și împrejurări, se desvoltă sentimentul moral, care este altcevà decât simpatia extinsă asupra societății întregi?

Aceste influențe le vom găsì în familie, în societate, în stat.

a) *In familie.* — Orice individ să găsește, în familie, sub trei feluri de raporturi:

1. un raport dela superior către inferior: aceasta este raportul tatălui către copii;

2. un raport dela inferior către superior: raportul fiului către părinți; și

3. un raport dela egal la egal: raportul fraților între ei.

Acestea sunt, în genere și în definitiv, toate raporturile imaginabile, în cari un om poate sta față cu altul.

Din fiecare din aceastea decurge o adaptare psihică, sub forma unui sentiment simpatic.

In *primul raport*, omul, ca părinte, învață sentimentul desinteresării, al grijilor generoase și altruiste, al jertfei personale.

In *al doilea*, se învață sentimentul respectului, al pietății și recunoștinței.

Părintele, în funcțiunea și rolul său special, dă ajutoare și îngrijiri fără a aștepta și a sperà o întoarcere. Se jertfește. Nu împrumută; dă-

rueşte. Nu face binele pe baza reciprocităţii, nu porneşte dela maxima economică comercială *do ut des.*

Copilul, la rândul său, neputincios, primeşte darul, fără a se gândi atunci că e obligat a-l întoarce. Singura reacţiune, de care e capabil ca răspuns la binefacerile primite, o găseşte numai în sufletul său, în sentimentul de iubire, de recunoştinţă.

In *al treilea raport,* dela egal la egal, se învaţă sentimentul şi deprinderea reciprocităţii, a dreptăţii. Fraţii îşi fac între ei servicii şi aşteaptă în mod firesc unii dela alţii servicii.

Aceste diferite forme ale sentimentului moral decurg şi se nasc în mod natural, *ne-intenţional,* într'o familie normal organizată.

Dar simpatia se educă, şi iea o direcţiune determinată, şi prin influenţele *intenţionate* ale familiilor şi anume prin pedeapsă şi recompensă, laudă şi critică, aprobare şi reprobare. Astfel, se laudă acţiunile cari convin binelui şi interesului tuturor membrilor din o familie; se desaprobă acelea cari, dictate de egoism, fie reflectat fie nereflectat, tind a contrazice interesele tuturor. Copilul asociază, în spiritul său, de cele dintâi acţiuni un sentiment de plăcere, care îl face a înclină către realizarea şi repetarea lor; iar din acţiunile celeilalte, vătămătoare mediului social al familiei, asociază un sentiment de neplăcere, durere, care îl hotărăşte a le evita, spre a evita şi pedeapsa, durerea.

Cum se explică puterea de influenţă a laudei şi a dezaprobării?

Prin două căi: prin *simpatie* şi prin *egoism.*

Pe calea *simpatică.* Individul lăudat sau desaprobat vede în laudă şi desaprobare manifestarea unei stări sufleteşti plăcute

sau neplăcute, aflătoare în sufletul celui care laudă ori desaprobă. Prin simpatie, își oglindește în suflet starea psihică a semenului său. Așă că lauda, fiind semnul unei stări de satisfacție în cel care laudă, va produce *prin simpatie* o stare de satisfacere și în cel lăudat. Desaprobarea, din contră, din aceleași cauze, va produce o stare de nemulțumire în cel desaprobat.

Pe cale *egoistă*. Aprobarea și desaprobarea sunt semnele exterioare ale opiniunii altora despre valoarea noastră personală. Instinctul de conservare ideală se simte, în laudă, confirmat și sprijinit; în desaprobare, din contră, atins, periclitat. De aici urmează în cazul întâiu o plăcere, în cazul al doilea o durere.

Dacă se însumează plăcerile și durerile, produse de laudă și reprobare, atât pe calea simpatică cât și pe calea egoistică, se vede ce mare înrâurire poate avea intensitatea și greutatea lor asupra determinării balanței psihice și în special asupra direcțiilor de mișcare ale voinței.

b) *In societate.* — Aceste influențe prin aprobări și reprobări se exercită nu numai în familie, dar și în societate; ba încă aici pe o scară mai întinsă. După cum familia laudă acțiunile folositoare ei, în prima linie, și critică pe cele contrare, tot așă și societatea sancționează cu aprobare actele ce i se par că tind a-i fi folositoare, iar cu desaprobare pe cele ce au tendința de a vătăma interesele sale. Cu timpul, acestea capătă o forță repulsivă, cele dintâi o forță atractivă.

Un sentiment puternic, care pare supra-natural pentrucă e aproape irezistibil, dar care e foarte explicabil și natural, ne abate dela răul indicat de familie și societate și ne atrage către binele acestora. O satisfacție sufletească ne mângâe, când am reușit a fugi de cel dintâi — de rău — sau a face pe cel de-al doilea — binele. Prin urmare, *conștiința*, în ambele ei funcțiuni de *provenire* și *răsplătire*, începe.

Funcțiunile sentimentului moral. Condițiunile desvoltării lui. — Astfel crește și se desvoltă sentimentul moral cu caracterul său *autoritativ* împrumutat dela tonul de comandă al legii paterne, civile, sau sociale; astfel începe a răsunà în el acel *trebue* categoric, pe care-l pronunță totdeauna un scop înalt și ideal unui mijloc indispensabil. Astfel își ia forma de *imperativ categoric* în dictarea cerințelor sale.

După cum sentimentul moral se întoarce asupra și în contra individului, care i-a călcat legea, tot așà silește pe acelaș individ să se ridice și să desaprobe pe ceilalți semeni ai lui, când aceștia nu respectă regulele cari condiționează viața și fericirea socială. Și după cum individul, mustrat de conștiință, dorește, pentru alinarea sufletului său, o lovire și înfierare proprie, o pedeapsă, pe care și-o dă uneori singur; tot așà acelaș individ, când ceilalți membri din societate se abat dela legile dreptății sau umanității, simte în el puternica tendință și impulsiune de a răspunde răului cu răsplătire penală.

Aceasta se manifestă prin desaprobare, în diferite grade de revoltă și de asprime; se manifestă prin căutarea mijloacelor legale de pedepsirea vinovatului.

Din cele expuse mai sus, s'a văzut că sentimentul moral este supus unei evoluții, unei desvoltări datorite influențelor educative. El nu apare format gata, dela început, dela naștere. Dacă lipsesc condițiile de desvoltare, el rămâne într'o fază cel mult inferioară, în faza de simpatie mărginită la un cerc restrâns de ființe.

Dacă omul nu ar crește și nu ar trăi în societate, unde găsește în mod natural condiții

proprii pentru desvoltarea simpatiei, atunci și germenul înăscut al sentimentului moral s'ar atrofià prin lipsa de exercițiu, întocmai cum s'ar atrofià dispoziția pentru vorbire în acel om, care ar crește și ar trăi dela început afară din societatea semenilor săi.

Omul nu se naște, în această privință, decât cu *predispoziții*, către moralitate, precum se naște cu predispoziții către vorbire. Aceste predispoziții trebuesc cultivate, întărite, spre a ajunge în stare de funcțiune organică; și precum sunt oameni cari, născuți cu defecte de vorbire, ajung prin exercițiu sistematic și metodic, dacă nu tocmai Demosteni, în orice caz capabili de o vorbire curentă și cursivă; tot așà, se poate să se înlăture, printr'o educație îngrijită, oare-cari defectuozități morale, și a se face dintr'un om cu dispoziții rele, cel puțin un om de omenie, dacă nu un erou moral.

Dispozițiile înnăscute, pe de o parte, educația și influența mediului, pe de alta, condiționează gradul de desvoltare al caracterului moral, al conștiinței. „Prin exercițiu devenim mai buni". *(Democrit).*

CAP. XVI

Cuprinsul sentimentului moral. — Mila și sentimentul moral.

Toate societățile omenești, ca să poată existà ca societăți, trebue să îndeplinească anumite condițiuni indispensabile. Aceste condiții de existență socială au dat naștere la comande morale, dintre cari unele sunt comune tuturor societăților, din cauză că se raportează la condiții de o potrivă de necesare la existența ori-

cărei societăţi, precum: *veracitatea, curajul, fidelitatea, justiţia,* etc. La „peile roşii" se găseşte aşà zisul „arborele probităţii", unde se aduc şi se depun toate lucrurile pierdute şi găsite, când nu se ştie cui aparţin. La *Daiacii* din insula Borneo, veracitatea e ridicată la înălţimea unui cult. Călătorul *Mungo-Parck* Povesteşte că a văzut în acele locuri o negresă care, jălind pe fiul său mort, regretà, dintre toate calităţile pe cari le avusese răposatul, mai ales obiceiul lui de a nu minţi niciodată. Şi astfel de obiceiuri, în cari să se oglindească respectul pentru calităţile morale cerute de existenţa oricărei societăţi, se pot găsì mai pretutindeni.

Dacă se constată şi deosebiri în ceea-ce priveşte cuprinsul sentimentului moral, cauzele lor trebuesc căutate în diversitatea condiţiilor de viaţă locale, speciale, ale societăţilor. Aşà, dacă în Australia se consideră, pentru cei tineri, ca ceva imoral a mânca *emù* (o pasăre asemenea cu *casuarul),* rezervat ca alimentaţie întăritoare pentru bătrâni, explicarea se găseşte în condiţiunile speciale de existenţă ale oamenilor din acele localităţi, unde păsările sunt rare. De aceea tânărul, care a căzut în ispită şi a mâncat *emù,* mustrat de cuget pentru păcatul săvârşit, se denunţă singur — dacă nu altfel, prin întreaga lui mină încurcată, neliniştită, descurajată.

Intre cauzele de deosebire ale cuprinsului sentimentului moral trebue să se pună şi deosebirile de vederi culturale ale unor legiuitori sau oameni influenţi, cari au avut mare autoritate asupra opiniei şi conduitei unei societăţi.

Această influenţă şi autoritate se extinde a-

desea foarte departe. In Siam, ori-ce Siamez se intitulează „animalul regelui". In unele state javaneze, culpele și delictele se consideră ca atentat la maestatea suveranului, nu la persoanele particulare, cari sunt atinse și vătămate prin acele delicte. In toate statele musulmane ale Africei de mijloc, capriciul șefului stăpânitor constituește regula supremă: individul care o calcă, e pus afară din lege. Multe popoare sălbatice, la moartea șefului lor, cad într'o complectă anarhie morală: nu mai cunosc, nu mai deosebesc ce trebue și ce nu trebue să facă. Criteriul lor a dispărut, odată cu vocea șefului care le comandă. Toate crimele se deslănțuesc, până ce se alege un alt cap.

Deosebirile morale se explică și prin *gradul* de cultură generală, la care s'a ridicat un popor oarecare.

Treptat cu creșterea și întinderea civilizației dispar și deosebirile de aprecieri morale, iar cuprinsul sentimentului moral tinde, în toată omenirea, către identificare. Prin lărgirea simpatiei, diferitele societăți omenești nu se mai consideră ca izolate în lume, nu mai privesc lucrurile numai din punct de vedere egoist al interesului lor exclusiv, ci țintesc la realizarea fericirii omenești în genere, adică a complexului întreg de societăți umane.

Simpatia lărgită asupra întregii omeniri este sentimentul moral însuși. Sarcina educației este a desvoltă și întări această simpatie, pentrucă dela ea atârnă felul acțiunilor omului. Dela forța și energia ei atârnă și energia sancțiunii morale: ea măsoară gradul de independență, de autonomie morală a individului, căci ea,

transformată în sentiment moral, scutește pe om de poruncile și de lanțurile exterioare, îi dă spontaneitatea, îi dă inițiativa și libertatea morală.

Mila și sentimentul moral.—Raportul dintre ele.

Chestiunea formulată în această parte a capitolului, poate servì ca subiect de exercițiu filozofic, întrezărit și ușor de desvoltat, pe temeiul cunoștințelor cuprinse în capitolele anterioare.

Cunoscându-se esența psihologică a *milei* și noțiunea *sentimentului moral*, se pot stabilì raporturi între ele, de asemănare și deosebire, din punctul de vedere al aspectului pur afectiv și din acel intelectual, și se pot determinà caracterele lor de extensiune asupra sferei social-umane.

Se vor căutà cazuri, în cari *mila* este esențial morală, și cazuri în cari *mila* se abate dela criteriul sentimentului moral.

Se va determinà importanța milei în evoluția sentimentului și condițiile în cari ea devine chiar acest sentiment înalt.

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

PARTEA VI

IDEALUL MORAL

Inaintea evoluţiei morale a omului, din formele primitive ale impulsiilor animalice spre forme de manifestare tot mai înalte, stă o normă, un tip sau un prototip de umanitate superioară, un *ideal moral*, de care se apropie mereu din generaţie în generaţie, din secol în secol.

Idealul moral e cuprins în formula legii morale, şi se realizează de fiinţa omenească, în măsura în care conştiinţa de solidaritate umană, condusă de principiile dreptăţii, ale datoriei şi umanităţii, isbuteşte să clădească sufleteşte în persoana sa o *personalitate*, pe baza autonomiei morale, care nu exclude jertfa adesea eroică.

CAP. XVII

Legea morală.

Sancţiunea morală presupune *o lege*, pentru îndeplinirea sau călcarea căreia se produce plăcerea sau durerea morală, recompensa sau pedeapsa. Această lege este legea morală. Ea este

găsită de inteligență în urma unor operații de analiză, abstracțiune și generalizare. Se extrage din activitatea și natura morală a omului.

Legea morală este deci o formulă abstractă, product al rațiunii, și ne ajută a recunoaște ce trebuie și ce nu trebuie, din punct de vedere moral. Ea se exprimă sub forma unei comande impuse de sentimentul moral și urmate de voință. Această poruncă este *categorică*, pentrucă se adresează naturii noastre morale cu autoritatea sa necondiționată.

Kant formulase imperativul categoric în mod incomplect: „lucrează astfel, ca principiul acțiunii tale să poată deveni principiul unei activități universale". Această formulare e lipsită de cuprins; nu se indică specificându-se anume *ce fel de acțiuni* trebue să se facă. In adevăr, orice maximă *poate* deveni principiul unei activități generale, adică orice acțiune particulară a unui individ *se poate* transformă într'o regulă generală de acțiune pentru societatea întreagă. Altă chestiune este însă, dacă *orice* acțiune *trebuie* să devină o regulă de activitate universală.

O lege nu trebuie să fie vagă, să nu se știe până unde se întind marginile ei. Intenția legiuitorului, sfera de acțiuni interzise ori impuse, trebuie să se vază cât se poate de clar. Mai ales dela o lege supremă, cum este cea morală, se cere imperios îndeplinirea acestor condițiuni. Noi voim tocmai să știm: dintre toate acțiunile generalizabile, *cari trebuiesc* săvârșite și cari evitate? Imperativul categoric, formulat de Kant, ne lasă, în această privință, într'o nesiguranță complectă.

De aceea trebuie să căutăm și să dăm legii morale *cuprinsul* său logic, extrăgându-l negreșit din însă-și natura morală a lucrurilor. Va trebui să stabilim condiția care, odată îndeplinită, acordă o însușire morală acțiunilor, fie acestea generalizate sau numai generalizabile. Această condiție este, după câte s'a văzut mai înainte, ca acțiunile să contribuiască sau să tindă la conservarea vieții ei, la buna stare generală.

Astfel că legea morală, dată sub înfățișarea unei comande sau a unui imperativ, va fi.: *Poartă-te astfel, ca principiul activității tale, generalizându-se, să dea naștere binelui obștesc al societății omenești.* Sau: „Acțiunile tale să fie de așă natură ca, dacă orice om ar face în aceleași împrejurări ca tine, să rezulte un spor de bine și de fericire pentru toți".

Iată cuprinsul legii morale. El poate găsi și și alte formulări, de o preciziune științifică mai puțin riguroasă.

„Poartă-te astfel, ca să contribuești la împuținarea durerii din lume și la sporirea bunei stări în general".

„Devotează-te binelui general".

„Cultivă în tine acele calități, exercită acele facultăți, săvîrșește acele acțiuni, cari vezi că tind a scădeà mizeria și a ridicà nivelul moral în mediul social al țării și al omenirii".

„Iubește pe aproapele tău ca pe tine însuți.

„Nu face altuia ce nu vrei să-ți facă ție altul; și fă altuia ce vrei să-ți facă ție altul".

„Caută-ți fericirea ta în a produce fericire altora".

Toate actele, conforme cuprinsului acestei legi, sunt morale; și nu sunt rele decât cele ce sunt contrare lui.

Raportul de asemănare și deosebire între legea morală, civilă și naturală.

Legea morală se deosibește, prin sorgintea sa, de legea civilă, și se apropie de cea naturală.

Legea civilă emană dela o voință, presupune un legiuitor. Voința legiuitorului, formulată în

lege, se impune altor voințe. „Toți copiii, dela vârsta de 7 ani în sus, trebuie să urmeze la școală", — este expresiunea unei voințe omenești, care se adresează altor voințe omenești, obligându-le la o activitate anumită, în condiții hotărîte.

Legea naturală nu e o *poruncă* adresată lucrurilor sau fenomenelor; ci este un *mod d'a fi* sau *d'a lucrà* al lor, pe care inteligența noastră îl află prin observația atentă și metodică a naturii. Formula: „Toate corpurile libere cad cu o iuțeală proporțională cu timpul căderii", exprimă constatarea unei procedări de fapt; și, dacă o numim *lege*, nu înțelegem că e o dictare, un ordin venit din afară și impus lucrurilor, precum e în legea civilă. Un ordin trebuie să aibă o sancțiune. Ce pedeapsă însă pot avea corpurile, dacă am presupune că nu s'ar supune legii căderii lor? Dar, mai întâiu de toate, ar avea sens o „nesupunere", o rebeliune? Ar fi posibilă? Tot atât de puțin, ca și ideia impunerii din afară a modului lor de-a fi și de-a lucra. Supunere, rebeliune, sancțiune, nu se pot concepe decât în raportul dintre două voințe s. ex. dela om la om, în legile civile.

Legea morală are mai multe părți comune cu cea naturală, decât cu cea civilă. Cu aceasta nu se aseamănă decât în faptul că e urmată de o sancțiune. Dar această sancțiune, după cum s'a văzut, nu e de provenință externă, nu e o răsplată dictată și administrată de cineva, din afară, ca la legea civilă; ci este o urmare afectivă, provenită în om pe cale psihologică firească, fără intervenirea străină a altui om.

Este efectul subiectiv natural al actelor noastre.

Legea morală se apropie însă mai evident de *legea naturală*, şi se deosibeşte de cea civilă, în faptul că ea nu este un ordin *arbitrar*, expresiunea voinţei unei fiinţe oarecare; ea nu e un edict convenţional, product al reflexiunii unuia sau deliberării mai multora; ci este, ca şi legea naturală, *constatarea de fapt* a unor raporturi dintre om şi societate, raporturi de natură a conserva societatea şi a realiza buna ei stare. Acele norme de activitate, găsite de intelectul uman, se aprobă de sentimentul moral desvoltat din simpatie, şi se impun ca motive de acţiune.

Atârnă de modul formulării lor spre a figură între legile naturale, în sensul larg al cuvântului, sau a se considera ca o lege morală propriu zisă.

Astfel când zicem: „Acţiunile omeneşti bune moralicește sunt acelea cari tind la conservarea şi buna stare socială", dăm raportului dintre activitatea individuală şi starea societăţii formula obişnuită a legilor naturale.

Când zicem însă: „Poartă-te astfel ca acţiunile tale să contribuiască la conservarea şi fericirea socială" — adoptăm formula obişnuită în legile civile, şi mai adesea în exprimarea legii morale.

CAP. XVIII

Solidaritatea umană.

Dreptatea. — Datoria. — Sacrificiul. Eroismul.

Solidaritatea umană. — Omenirea în totalitatea ei, alcătueşte o unitate colectivă vie, un sistem biologic, o sinteză organică, ale cărei

părți sunt strâns legate între ele în o coeziune de simpatie interdependentă.

Intreaga ființă a omenirii se supune unei legi naturale a solidarității organice, care o străbate tot mai simțitor și mai larg, dela un capăt la altul al pământului, o stăpânește și o cârmuește din ce în ce mai adânc și mai vizibil.

In natură se găsesc unități și mai mari alcătuite din părți diverse, legate între ele prin raporturi de corelație independente, astfel că schimbările produse în o parte a totului, se repercutează, prin schimbări corespunzătoare, în celelalte părți constitutive ale lui. Sistemul solar, bunioară, ne prezintă un caz tipic al unei solidarități isbitoare între masele enorme de corpuri cerești ce constituesc unitatea sistemului planetar. Acordul corespunzător între modurile de a fi ale atâtor plante, cu sateliții lor respectivi, raporturile armonice dintre distanțele lor, dintre iuțelile mișcărilor lor variate, sunt supuse toate unei singure legi dominante, legii *gravitației* universale, și alcătuesc la un loc o *unitate colectivă cosmică*.

E natural ca solidaritatea, ce stăpânește părțile constitutive ale vastei unități cosmice, să se concretizeze și mai accentuat pe fiecare din corpurile cerești în parte, cari compun marele sistem solar.

Intre părțile constitutive ale pământului, știința constată legături de corespondență în schimbări cari se resfrâng unele asupra altora reciproc, și toate împreună asupra viețuitoarelor, în special, în cazul de față, asupra omului. Și este tot așà de natural ca elementele constitutive ale fiecăreia din părțile sistemului te-

restru, să fie alcătuite din părți legate solidar între ele.

Omenirea, parte integrantă din evoluția sistemului terestru, nu se abate dela norma universală a realităților ce compun unitățile terestre și cosmice.

Omenirea alcătuește și ea o unitate totală cu părți solidar unite între ele, astfel ca modificările produse în o regiune vitală a ei să se resimtă, într'un grad și mod oarecare, în toată întinderea sistemului biologic interuman.

Aceasta a făcut pe unii gânditori să asemene societatea umană, în totalitatea ei unitară, cu un organism. Nicăieri nu se vede mai clară legătura de solidaritate dintre părți ca într'un *corp* viu. Orice schimbare a unui organ atrage după sine o schimbare corelativă a celorlalte organe și deci o modificare totală a formei corpului întreg, după cum o arată prin atâtea exemple biologia, fiziologia, morfologia.

Chiar dacă nu s'ar puteà arătà în concret diversele *organe* alcătuitoare ale vieții sociale totale, analogia generală între un *corp viu* și unitatea vieții sociale umane, în ce privește corespondența solidară a părților, este isbitoare.

Solidaritatea umană este din ce în ce mai evidentă, în decursul istoriei omenirii și o trăim zilnic, uneori în cazuri de presiune vitală împresionantă, ne-așteaptă, critică.

Precum în atmosferă schimbările de temperatură întâmplate în o localitate se transmit prin valuri de răceală ori de căldură surprinzătoare, în aparență „inexplicabile", până în regiunile cele mai depărtate, tot așà, în viața totală a omenirii, prefaceri în bine sau în rău, schimbări economice sau sociale, perturbări

morale și politice, se repercutează transmițându-se din țară în țară, din popor în popor, din sat în sat. „Valuri" de bună stare sau de mizerie, ca „valuri" de căldură sau de frig, se întind și străbat, treptat, omenirea, în grad și în chip diferit dela un capăt la altul al pământului.

In viața economică solidaritatea și interdependența este evidentă, izbitoare. Țările au nevoie unele de altele, își împrumută reciproc bogățiile naturale sau technice, trăiesc din schimburi de servicii, în o adevărată *simbioză* inter-umană. O țară bogată bunăoară ca Anglia în cărbune, atât de necesar vieții moderne, cere altor țări petrolul, indispensabil industriei transporturilor. Cea mai bogată țară în daruri naturale, ca România, simte, pentru punerea lor în valoare, nevoia capitalurilor.

Pentru producția bunurilor și folosirea lor, în omenire, materiile prime și mijloacele technice ale industriei și ale comerțului circulă pe suprafața globului dela o parte a omenirii la alta, pe o rețea de drumuri și căi de comunicație, care împânzește tot pământul, în o țesătură de fire din ce în ce mai legate și mai multiple.

Trenurile, vapoarele, aeroplanele, telegraful, telefonul — cu sau fără fir — duc bogățiile, gândurile, veștile, întâmplările, cu repeziciune crescătoare, dela o margine la alta a sistemului vital uman.

Această sensibilitate biologică generală, care face să se traducă schimbările organice dintr'un punct în impresii corespunzătoare în alte puncte din sfera de viață a unității omenirii, se evidențiază cu date de o forță covârșitoare

în cazuri de criză economică, financiară, care se prezintă uneori ca evenimente de importanţă mondială.

Un exemplu[1] tipic de această reslăţire contagioasă a unei stări deprimante de jenă economică financiară îl prezintă cazul proveniţ în Statele Unite în 1907, din cauza unui mare om de afaceri susţinute de mai multe bănci, şi care, în urma unei rele speculaţii asupra cuprului, s'a văzut nevoit a-şi suspendă plăţile, ceeace a atras după sine refuzarea hârtiilor întreprinderii lui la bănci. Un şir de urmări neîntrerupte ale acestei căderi locale, s'a întins, din cauză în cauză, sub diferite forme, şi, trecând oceanul, a cuprins Europa, apoi, după războiu, şi Japonia.

Aceeaşi solidaritate stăpâneşte omenirea în ordinea vieţii morale.

Dacă în o ţară se întâmplă o răsturnare a principiilor ce servesc de baza vieţii morale, politice sociale într'o epocă dată, sguduitura schimbărilor violente din o regiune a omenirii se propagă, mai domol or mai accentuat, pe o întindere mai mare sau mai mică a sferei vieţii generale omeneşti, după împrejurări şi după gravitatea repezii prefaceri social-politice. E şi aci ca o rupere de echilibru atmosferic, care atrage după sine, până în depărtări, mişcări de oscilaţie mai mult sau mai puţin accentuate în situaţia dominantă obişnuită a diverselor regiuni.

Prăbuşirea politică, socială şi morală a Rusiei a produs un vid în atmosfera vieţii morale a omenirii, care vid a făcut să cadă în prăpastie mentalitatea şi altor popoare ca Ungaria, de pildă, şi era cât p'aci să atragă în întunerecul său şi pe Austria şi chiar pe Germania. A tre-

1) *Francisc Delaisi*, Les contradictions du monde moderne, 1925, Payot, Paris. (Pag. 179).

buit marea stăpânire de sine a sufletului românesc, cu echilibrul sănătos al bunului său simţ politic tradiţional, ca să se poată opri de a se întinde contagiunea anarhiei în tot orientul Europei şi chiar mai departe.

Este o miopie a egoismului îngust al unui popor, când acesta se bucură de relele întâmplate altor popoare, fie în ordinea fizică, fie în cea morală. Soarta unuia din ele îşi trimite efectele, în ramificaţii diferite, asupra celorlalte.

Legea solidarităţii umane e suverană.

Solidaritatea umană, concretizată în familie şi în naţiune. — Această lege, care cârmueşte întreaga omenire, se realizează în grade de însemnătate tot mai mare, cu cât o privim în aplicările ei concrete dela totalitatea omenirii întregi, la părţile organice constitutive ale ei.

Primul element constitutiv al societăţii omeneşti, celula vieţii ei organice, este *familia*.

Apoi, ca unitate morală superioară, intrând în alcătuirea omenirii ca element constitutiv esenţial, *naţiunea*.

Solidaritatea *familială* şi solidaritatea *naţională* sunt exemplele cele mai invederate ale solidarităţii umane.

In *familie* şi în *naţiune* se concentrează, cu o tărie morală de granit, legătura sufletească dintre oameni, alcătuind unităţi biologice colective indisolubile.

Armonia de frăţie inter-umană, între popoarele componente ale omenirii întregi, este un *ideal*, către care trebuie să ne îndreptăm şi să mergem treptat. Solidaritatea de frăţie între fraţii unei familii şi între connaţionalii unei naţiuni este o realitate vie, care poate varia

numai în grad de intensitate dela un caz la altul.

Perfecta solidaritate a vieţii sociale, nu este realizată, desigur, nici în unităţile colective omeneşti cele mai închegate, în familii şi naţiuni. Coeziunea raporturilor normale inter-umane e un proces care nu e definitiv închis în nici o unitate socială. Nici chiar corpurile vii ale fiinţelor însufleţite, cu toată unitatea lor organică atât de armonică şi de solidară, nu exclud cazuri, în cari buna lor stare, echilibrul lor vital, cenestezia lor fiziologică fac necesare intervenirea din afară de ajutoare, cer îndeplinirea unor reguli de higienă sau întrebuinţarea unor prescripţii medicale.

Datoria socială. — Imperfecţiile, şovăielile, lacunele procesului de constituire a solidarităţii umane, se traduc în cugetul omului conştient ca obligaţii, ca directive de acţiune, ca imperativ ale dreptăţii sociale.

Orice conştiinţă umană se simte menită a lucrà la intensificarea solidarităţii sociale în care trăeşte, se simte datoare a colaborà la realizarea armoniei vieţii colective a familiei şi a naţiunii sale; a familiei ca celulă socială a neamului; a naţiei, ca celulă constitutivă a omenirii.

Dreptatea socială îi dictează aceste *datorii*, ca forme de funcţiune ale vieţii individuale *demne* de fiinţa omenească.

Jertfirea de sine şi eroismul moral. — Pentru realizarea idealului social, în solidaritatea vieţii colective omeneşti, fie în familie, fie mai ales în naţiune, conştiinţa umană impune individului adesea reprimarea unor porniri, inspirate

de dorințele instinctului de viață individuală, cari nu se armonizează cu cerințele instinctului vieții totale, cu idealul solidarității umane întregi.

Armonia socială se clădește cu jertfele multor dorințe individuale. Trebuie să tacă glasul multor porniri personale, ca să se audă acordul unitar al vieții totale.

Marii eroi morali, cari au putut să se sacrifice pentru un popor, sunt ziditorii vieții și ai propășirii sociale.

Regele Ferdinand I este un exemplu strălucit al puterii de jertfă pentru împlinirea destinului istoric al poporului român.

Legat sufletește prin amintirile adânci ale copilăriei de neamul său de origine, a rupt cu hotărîre toate legăturile trecutului și rudeniei, când a văzut că puternica Germanie se ridică în contra aspirațiilor drepte ale poporului român, care își încredințase soarta în mâinile lui leale. „S'a învins pe sine însuși", ca să-și pună tot sufletul în cumpăna destinului pentru realizarea unirii mari a neamului românesc.

Iar când, pentru asigurarea liniștitei desvoltări și normale cârmuiri a României mari, întregite, soarta i-a reclamat noui jertfe, sufletul său eroic le-a îndeplinit, fără a-și cruța nici-o durere personală.

O problemă de conștiință, de o gravitate impozantă, deși nu de aceeași înălțime tragică, s'a pus și sufletului lui Napoleon cel Mare, când a trebuit să învingă în el idealul Corsicanului, ca să se devoteze cu totul nouei și marii lui patrii, Franței, a cărei soartă, desfășurându-se pe o scară largă, cu efecte depărtate asupra

omenirii, atrăgea și ispitia puterile geniului său.

Și victoria asupra sa însuși n'a venit deodată, lupta n'a fost ușoară. Cu sufletul plin de amintirile copilăriei, hrănit cu aspirațiile de ne-atârnare politică ale insulei în care s'a născut, aduceà cu sine, în școlile Franței, unde venise dela vârsta de nouă ani să-și facă studiile, chiar ca bursier al statului, o răceală de străin, aproape o aversiune dușmănoasă, către mediul francez înconjurător. O simțire intimă de izolare lupta să închidă intrările de penetrațiune ale sufletului francez în conștiința sa. Dela nouă ani, în școlile din Brienne și d'Autun, până la vârsta de cincisprezece și șaisprezece ani, în școala militară din Paris, și până a ieșit ofițer, a fost acelaș sbucium de conflict între o cultură și un ideal național, politic, social ce se frământă și se agită în Franța, cu temeiuri de credințe și de impulsii istorice cuceritoare, deoparte, și între îndemnurile de rezistență, de separatism, de răsvrătire înfrigurată, ale unei mici părți de țară încorporată, și pe cale de a intrà organic în viața marii țări franceze. Turburarea cugetului său, care își căutà unitatea și echilibrul, a ajuns, într'un moment de culminantă criză, chiar la ideia sinuciderii [1]).

Chiar dacă, în explicarea procesului de adaptare a organismului său psihic la mișcările vieții sociale înconjurătoare, la idealurile politice și culturale ale Franței, ar intra ca factor pornirile instinctului lui individual către dominație, care își găsia în vârtejul prefacerilor vieții publice, din timpul Marii Revoluții franceze, terenul și prilejul prielnic afirmării sale și promisiunea firească a succesului său, tot rămâne mai pe sus de această interpretare a naturii lui sufletești individuale, efectul unei

1) Dans l'hiver de sa dix-huitième année, il écrivit la page sublime sur le suicide: „Toujours seul au milieu des hommes, je rentre, pour rêvir avec moi-même et me livrer à toute la sincerité de ma melancolie. De quel côté est-elle tournée aujourd-hui? Du côté de la mort". **Maurice Barrès**, *Les Déracinés*. „Au tombeau de Napoléon".

cauzalităţi mai generale şi mai adânci, datorite cerinţelor vieţii întregi sociale şi ale cărei hotărîri le vedem intrând în acţiune în faţa Toulonului.

Marea cerinţă a vieţii sociale funcţionează în direcţia organizării, tot mai complecte, a unităţii vitale colective, pe o extensiune cât mai mare a sferei social-umane.

Legea vieţii sociale cere conştiinţelor individuale să-şi orienteze puterile psihice în sensul realizării idealului de armonie socială a unităţilor colective în cari trăesc. Şi se traduce ca un imperativ moral în sufletul elementelor etnice răsleţe, intrate în masa altui corp etnic, de a-şi uni organic puterile lor sufleteşti cu aspiraţiile ţării, din care fac parte constitutivă.

CAP. XIX

Schiţă istorică sumară a Eticei.

Caracteristica generală a concepţiilor despre vieaţa în antichitate, evul mediu, evul modern. — Etica antică.

Caracterul filozofiei practice dintr'o epocă dată este împrumutat dela direcţiunea generală a spiritelor din acea epocă. El oglindeşte, în trăsăturile sale generale, cugetarea curentă a timpului despre vieaţă, despre fericire, despre bine şi drept. Dar, pornind dela concepţiunea fundamentală a timpului, nu se mărgineşte numai decât la dânsa; ci o aprofundează, o sistematizează, o judecă şi chiar o modifică, îndreptând-o pe căi mai juste.

Antichitatea se caracterizează printr'o concepţiune naivă şi *naturalistă* a vieţii; *evul me-*

diu printr'o concepţiune *supranaturală; evul modern* printr'una *mixtă,* în care se găsesc atât tendinţele medievale, cât şi tendinţe antice.

Antichitatea mărginia ideia despre vieaţă la ceeace se înţelege de ordinar şi în mod natural prin vieaţă, adică la suma de schimbări psihice şi fizice ce se încearcă dela naştere până la moarte.

Evul mediu lărgeşte concepţia despre vieaţă, trecând peste limita morţii şi adăugând, la vieaţa pământească mărginită, încă o vieaţă fără sfârşit, în altă lume, unde s'ar fi ducând sufletul după moarte. Ba încă, pentru el vieaţa pământească e cevà secundar şi numai un mijloc spre a ajunge la vieaţa adevărată, la cea eternă.

Antichitatea punea idealul vieţii în fericirea rezultată din acţiunile omului în timpul cât omul trăeşte fiziceşte şi sufleteşte. Evul mediu puneà idealul vieţii în abnegare, în lepădarea de lume şi de tendinţele naturale ale instinctelor omeneşti.

De aceste concepţiuni generale despre vieaţă se influenţează întreaga filozofie practică a celor două evuri.

Etica antică.

Filozofia greacă se împarte în trei mari epoci, despărţite prin apariţiunea filozofiei lui *Socrate* 1°) periodul *pre-socratic* sau ante-socratic; 2°) periodul *socratic;* şi 3°) periodul *post-socratic.*

In prima perioadă, cugetarea greacă se ocupă mai mult cu problemele relative la originea universului, la substanţa primară, din care este formată lumea fizică. De aceea mulţi dintre filozofii acelei epoci poartă numele de *natura-*

liști sau *fiziocrați*. Astfel sunt în special așa numiții *filozofi ionici:* Tales, Anaxismandru, etc.

După ei, filozofii din Italia meridională, *Pitagora, Zenon*, și următorii lor, s'au ocupat mai cu seamă tot cu acele probleme cosmologice, atingând mai mult numai incidental chestiunile de morală.

O direcțiune nouă în cugetarea greacă se observă dela venirea *Sofiștilor* (sec. al IV-lea —V-lea).

Sofiștii, văzând soluțiunile insuficiente ce se propuneau de către filozofii anteriori pentru deslegarea problemelor cosmologice, conchideau că nu se poate cunoaște *nimic;* că cunoștința e o părere, o iluziune; că adevărul obiectiv nu se poate află și susțineà că *binele, dreptul obiectiv* nu există sau nu se poate află; că pentru fie care om este adevărat ce i se pare *lui* adevărat; și că, prin urmare, *omul este măsura tuturor lucrurilor.*

Sofiștii întinseră această concluziune și asupra cercetărilor etice. Și, după-cum susțineau că adevărul obiectiv nu există sau nu se poate afla, susțineau că *binele, dreptul obiectiv* nu există, sau nu se poate afla; că fie-cărui om i se pare că este *bine* și *drept* ceeace mai întâiu de toate îi folosește *lui.*

Această negațiune deșteptă în Grecia veche un neastâmpăr și o tendință de reacțiune. Spiritele mari ale timpului văzură pericolul unde eră să ducă răspândirea convingerilor despre imposibilitatea de a cunoaște idealul, binele, dreptul.

Socrate își luă ca sarcină a vieții, ca misiune a activității sale filozofice, combaterea acelei teorii și încercarea de a da răspunsuri mai precise, mai determinate la problemele e-

tice. El susţinŭ că *există* un bine şi un drept obiectiv universal, şi că acel bine şi drept obiectiv se *poate cunoaşte;* ba chiar că facultăţile noastre intelectuale sunt făcute mai mult pentru a se ocupà cu *aceste* chestiuni, şi sunt în stare mai mult a le înţelege şi deslega pe *acestea,* decât pe cele *cosmologice,* cu cari se ocupaseră filozofii până atunci.

In ce constă binele obiectiv, fericirea şi idealul omului în genere, după Socrate? In *cunoştinţă,* în *înţelepciune.* E cu neputinţă, gândià Socrate, ca cineva să cunoască binele şi să nu-l urmeze, să cunoască răul şi să nu se ferească de el. Prin urmare, din această virtute capitală ar urma toate celelalte.

Socrate însă, deşi este întemeietorul filozofiei practice, n'a isbutit să facă un *sistem* de etică. Acela care, pentru prima oară, caută să pună în legătură sistematică ideile relative la acest domeniu, este marele discipol al lui Socrate, *Platon.* Filozofia practică a lui Platon stă în legătură pe de o parte cu cosmologia, cu metafizica lui; iar pe de altă parte cu psihologia lui.

Platon susţinea că lumea e de două feluri: *ideală* şi *reală.* Lumea ideală ar fi conţinând în sine tipul, idealul, tuturor lucrurilor. Ea s'ar fi aflând într'o regiune superioară şi ar fi de sine stătătoare. Lumea reală, lumea simţurilor, lumea în care trăim noi, ar fi alcătuită din copiile idealurilor din lumea superioară. După cum toate fiinţele au în lumea ideală reprezentantul lor tipic, un ideal etern şi inmutabil, tot aşà ar fi existând acolo ideia omului în sine, a omului prin excelenţă; şi deci toată sarcina vieţii omeneşti, datoria fiecărui om, ar fi de a

caută să cunoască, să înțeleagă și să realizeze acel ideal. Facultatea spiritului, prin care omul se poate înălța până la cunoștiința, până la complectarea acelei lumi ideale, este *rațiunea.* Prin ea reușim, prin urmare, a cunoaște și idealul nostru propriu.

Pe de altă parte, Platon puneà etica sa în legătură și cu psihologia și fiziologia sa. Astfel, el împărțià sufletul omului în trei facultăți: *rațiunea, voința* și *dorințele* sau *trebuințele.*

Din funcționarea *rațională,* corectă, a fiecăreia din aceste trei facultăți, ar fi rezultând o *virtute* particulară. Astfel, din exercițiul rațiunii rezultă *înțelepciune;* din acela al voinței rezultă *curajul, bărbăția;* din acela al sensibilității, *cumpătarea.*

Înțelepciunea, bărbăția și *cumpătarea,* sunt cele trei virtuți capitale, din întemeierea și armonizarea cărora ar fi rezultând a patra virtute, *dreptatea,* precum și realizarea idealului omenesc. Prin înțelepciune se câștigă cunoștințe exacte despre lucruri și despre oameni; prin bărbăție se susține individul față cu amenințările și tentațiunile, menținându-se la mijloc între două extreme sau vițiĭ, anume între *temeritate* și *lașitate;* în fine, prin cumpătare, individul păstrează linia de mijloc rațională între tendințele trebuințelor și apeturilor.

Aristotel nu se deosebește fundamental mult de profesorul său *Platon.*

După acești doui cugetători, sistemele etice mai importante sunt acelea ale *stoicilor* și ale *epicureilor.*

Stoicii puneau idealul și criteriul moral în *virtute,* în acțiunea virtuasă; *epicureii* în *plăcere.*

Dar epicureii nu înţelegeau prin plăcere, cum s'a crezut multă vreme, numai rezultatul satisfacerii trebuinţelor inferioare ale omului; ci, în genere, *orice* stare sufletească de satisfacţiune, fie că dânsa rezultă din funcţiunile corporale, fie din cele spirituale. Ba încă Epicur puneà mai mare preţ pe acestea din urmă şi considerà ca un semn de înţelepciune a căutà şi aveà mai multe plăceri superioare, intelectuale.

O observaţiune generală, de mare importanţă, trebue să se facă privitor la concepţiunile morale ale anticităţii. Când vorbeşte eticianul grec despre bine şi drept el nu are în vedere, în prima linie, ca eticianul modern, *societatea*, ci *individul*. Ceeace s'a desvoltat mai cu seamă în anticitate nu a fost morala *socială*, ci morala *personală*. Virtuţile cardinale ale moralei antice sunt toate virtuţi personale, menite a procurà, în prima linie, deşi nu exclusiv, binele individului.

CAP. XX

Schiţă istorică sumară a eticei *(urmare)*. Etica medievală.

In timpul veacului de mijloc găsim o opunere radicală faţă cu concepţiunile eticei grece. Pecând la Greci *conservarea de sine* erà o axiomă şi servia ca punct de plecare nediscutabilă în construirea sistemului de filozofie practică, precum şi în formarea maximelor filozofice relative la acest domeniu, în evul mediu tendinţa generală caracteristică erà tocmai din contră: *renunţarea la sine însuşi, abnegarea personalităţii proprii*. Toată natura umană, instinctele, pornirile, dorinţele, aspiraţiunile către fericirea pământească ar fi o seducţiune, ar fi păcate sau ispite şi ar trebui să fie combătute, con-

trazise, nimicite. O nouă viaţă, o renaştere, ar fi datoria de împlinit a omului.

Virtuţile Grecilor sunt pentru evul mediu aproape nişte viţii, şi în locul lor se recomandă alte virtuţi, cu o tendinţă contrară.

Înţelepciunea, acest rezultat al raţiunii în justa ei funcţiune, are, în evul mediu, o stimă foarte mică; raţiunea nu mai este considerată ca facultate superioară, ci *credinţa* vine în locul ei. „*A crede fără a cerceta*", — iată maxima dominantă, care supune filozofia la ordinele teologiei şi a dogmelor religioase.

Bărbăţia (curajul), este de asemenea respinsă ca virtute, şi în locul ei se predică *răbdarea*.

Cumpătarea, care nu exclude complect satisfacerea trebuinţelor fizice, ci numai le raţionează, devine *ascetism*, adică respingerea plăcerilor în genere, chiar şi a celor rezultate din funcţiunea normală şi raţională a organelor fizice, a instinctelor.

Ascetismul, retragerea din viaţa lumească, celibatul, dispreţul puterii, al avuţiei, a tot ce dă omului mijloace energice de conservare, — toate acestea formează fondul vieţii morale din evul mediu.

O virtute *pozitivă* şi specială moralei din acel timp este *caritatea*, iubirea de aproapele şi deprinderea de a face binele pe baza acestei dispoziţiuni.

Caritatea se deosebeşte de *libertatea* antică prin mobilul său. *Omul liberal*, la Greci, era acela care, aducând servicii Statului şi particularilor, nu-şi neglijează persoana sa proprie; ci, din contră, caută prin astfel de fapte lăudabile, să se pună mai mult în evidenţă, să-şi realizeze un nume mare. *Caritabilul* însă, face

binele renunțând la glorie, după precepta religioasă: de a face binele în ascuns, astfel ca să „nu știe stânga ce face dreapta".

Dacă mai adăugăm pe-lângă *caritate* și virtuțile numite: *credință, speranță, pietate*, avem un rezumat aproape complect despre sistemul de virtuți propagat de filozofii teologi din evul mediu.

Dintre aceștia, cel care s'a încercat a face un sistem de morală, este S-tul *Ambrosiu*. El, conformându-se planului din sistemul eticei grece, stabilì *patru virtuți;* fiecare din ele este opusă uneia din virtuțile sistemului grec. Așà, în locul *înțelepciunii*, pune *credința;* în locul *curajului, răbdarea;* în locul *cumpătării, ascesa, nesimțirea, apatia;* în locul *conservării de sine, renunțarea la sine.*

In ce privește detaliile moralei din evul mediu și metoda etică în căutarea și stabilirea binelui și dreptului, totul se reduceà la cărțile sfinte. Acolo se credeà că se găsește cuvântul, voința lui Dumnezeu, exprimate în special pentru mai toate cazurile particulare, în cari se puteà întâmplà să se găsească un om.

Etica modernă.

Evul modern schimbă direcțiunea spiritului din evul mediu. El revine la axioma, că această vieață, vieața pământească, nu este un ce neglijabil, fără importanță; și de aceea, punctul de plecare al cugetătorilor nu este, ca în evul mediu, abnegarea de sine; ci, din contră, conservarea, întărirea personalității, exercitarea normală, și pe cât de intensă, a funcțiunilor cari constituesc vieața și natura umană. Deci, se recapătă încrederea în forțele intelectuale,

în facultăţile naturale ale omului, aşà cum se găsià şi în antichitate.

Cu această deosebire, că respectul timpului modern pentru valoarea şi importanţa cunoştinţei, câştigate prin mijloace naturale, nu se mărgineşte numai asupra activităţii curat teoretice, ci merge mai departe, caută *utilitatea* lor. Evul modern nu se mulţumeşte, ca cel antic, numai a cunoaşte pentru a cunoaşte, numai cu satisfacerea curiozităţii teoretice; el caută a cunoaşte pentru a utiliză cunoştinţele sale şi a scoate din ele mijloace sigure pentru satisfacerea trebuinţelor sale reale. Deaceea Bacon zicèà: „Ştiinţa este puterea", iar Aug. Comte: „Savoir c'est prévoir; prévoir c'est pouvoir".

Puterea este dar ţinta activităţii ştiinţifice a timpuluì modern, puterea faţă cu natura.

In acord cu această tendinţă generală a spiritului modern stau productele filozofice cele mai importante, cari au apărut dela secolul al XVI-lea şi al XVII-lea încoace, atât pe domeniul teoriei cunoştinţei cât şi pe acela al eticei.

Astfel, *Bacon* se ocupă cu metoadele, prin care se pot descoperì mai sigur legile naturii (în scrierea sa „*Novum organon*").

John Locke dă, în scrierea sa „*Incercări asupra inteligenţei umane*", şi în „*Conducerea intelectului*", condiţiunile şi limitele cunoştinţei sigure.

Descartes, în scrierea sa „*Discours de la méthode*", se ocupă tot cu aceste chestiuni relative la mijloacele, prin cari se poate da inteligenţei omeneşti o putere mai mare asupra naturii, etc.

Leibnitz, *Spinoza*, se preocupă asemenea a da mijloacele de călăuzire mai sigură a inteligenţei în descoperirea adevărurilor necesare atât vieţii practice cât şi orientării în lume.

Ca punct de plecare al tutulor eticienilor moderni găsim *conservarea*, fie a individului fie a speciei[1]).

Astfel, mai întâiu *Thomas Hobbes* (1588—1679) în scrierile sale „*Die cive*", „*Leviathan*" şi altele relative la fiziologie şi psihologie, pune *conservarea individului* ca punct de plecare pentru etică; dar el nu isbuteşte să facă un

1) Spiritul modern, în deosebire de cel antic, insistă din ce în ce mai mult asupra aspectului *social* al Eticei.

sistem de etică pe această bază, ci considerațiile sale morale se găsesc amestecate mai mult în scrierile despre politică.

Din modul cum își explică Hobbes formarea societății și a statului, reese concepțiunea sa egoistă despre natura umană. El zice că omul este *absolut egoist* prin natura sa; căci nici un impuls instinctiv nu l-a făcut să intre în relațiune cu semenii săi; și că, dacă s'a format o societate, aceasta se explică, nu prin pornirea naturală a ființei omenești către altă ființă omenească, ci din *calcul interesat*. Omul ar fi văzut că mai mult convine interesului său personal a trăi în societate decât izolat.

Pentru stabilirea ordinei în această societate, oamenii ar fi depus în mâna unei singure persoane toate drepturile și puterile lor proprii. Astfel că, din punctul de vedere al societății și al statului din care face parte un individ, ar fi trebuind să se considere ca *drept*, tot ce poruncește suveranul, reprezentantul tutulor intereselor generale. Ordinul lui face lege; și legea conține în sine dreptul.

Pe de altă parte, se mai poate extrage din scrierile lui *Thomas Hobbes* încă o părere deosebită relativ la ideea despre drept și bine.

Așa, pe-când cea dintâi părere eră că: drept e tot ce poruncește suveranul care simbolizează unitatea statului, Thomas Hobbes ajunge, prin analiză psihologică, și la părerea: că aceea este bun și drept ce folosește și place individului și tinde la conservarea lui, la perfecționarea și exercițiul forțelor lui naturale.

Nici una nici alta din aceste două păreri nu pornește dintr'o concepțiune *etică* propriu zisă: cea dintâi se resimte de preocupația *politică*

și *juridică* a autorului; iar cea de a doua e productul unei confuziuni dintre două accepțiuni ale cuvântului *bun*, anume dintre accepțiunea curat *psihologică* și cea *etică* propriu zisă. Analiza psihologică, în adevăr, constată că pentru un individ se numește *bun* (nu însă *drept)* tot ce produce o stare sufletească satisfăcătoare, adică tot ce produce o plăcere sau face să înceteze o durere. Dar când se vorbește în Etică de bunuri și de drept, ne gândim, în prima linie, nu la aceea ce folosește și place cutărui sau cutărui individ izolat, ci totalității de ființe simțitoare și raționale, adică tuturor oamenilor.

Spinoza (1632—1677) în *Etica* sa reproduce, în liniile ei generale, etica antică. Și el pune, ca filozofii antici, idealul vieții omenești, binele suprem în cugetare, în cunoștință. Prin rațiune cunoscându-se cauzele și efectele lucrurilor, se poate stăpâni partea din natura noastră care coprinde mișcarea violentă a pasiunilor și afectelor. Prin stăpânirea acestora se câștigă *libertatea umană.*

Punctul lui de plecare, în ce privește chestiunea conservării, este mult mai individualist; cu toate că în sistemul lui se găsesc amestecate și tendințe și concepțiuni, care se aseamănă cu ale filozofiei stoice.

John Loke (1632—1704), un contemporan al lui Spinoza, deși pleacă dela axioma conservării de sine, caută să împace conservarea individului cu conservarea speciei, și să le impuie armonia.

Astfel, el susține că tot ce folosește speciei, omenirii, aduce folos și individului, fie în lumea aceasta, fie în lumea cealaltă. Căci voința

lui D-zeu ar fi legea supremă, criteriul moral; iar Dumnezeu ar fi voind conservarea și fericirea geniului uman; și toți câți împlinesc voința lui D-zeu, adică toți câți, prin acțiunile lor, contribuesc la conservarea și fericirea geniului uman, ar fi lucrînd prin aceasta chiar, în interesul lor, spre fericirea lor; divinitatea îi va recompensa.

Shaftesburg (1681—1713)[1]) contribue mult la întemeerea unei etice mai științifice. El nu mai consideră pe individ izolat, ci ca o parte, ca un membru dintr'un sistem de ființe, dintr'un organism social; și nu mai susține, ca unii din predecesorii săi, că în individ se află *numai* porniri spre realizarea binelui său propriu, ci găsește în om ca și în toate vietățile animale *două instincte*, două isvoare de acțiuni; un instinct, care dă naștere la acțiuni privitoare la conservarea individului; și un instinct, izvor de acțiuni cu tendința către *conservarea și binele sistemului întreg* de ființe din care face parte individul. Sau, în termeni mai moderni, un instinct al conservării speciei. Din al doilea se desvoltă simpatia, abnegarea, sacrificarea individualității proprii, eroizmul, entuziasmul pentru fericirea familiei, a patriei, a omenirii. Cu un cuvânt de acì se desvoltă *altruismul* în opunere cu *egoizmul*.

In nici un individ n'ar există, după Shaftesbury, numai tendința egoistă sau numai cea altruistă; ci amândouă, deși în proporțiuni variate. Se numește *egoist* acela, în care tendințele către acțiuni privitoare numai la binele

1) *Shaftesbury*, Characteristics of Men, Manners, Opinions Times (1711).

său propriu este predominantă, fără ca prin aceasta să lipsească cu totul cealaltă tendinţă. Şi se numeşte în special *altruist* acela, care prezintă o organizaţie psihică contrară.

Shaftesbury pune dar ca *fundament* sau bază a eticei pornirile radicale şi înăscute ale omului către acţiuni desinteresate.

In Anglia mai găsim, după aceşti cugetători, un mare etician, *David Hume* (1711—1776)[1]. Acest filozof reuşeşte a stabili în ce constă *criteriul moral*. Prin cercetarea logică şi istorică, David Hume ajunge la concluziunea că: totdeauna acele acţiuni, acele caractere, instituţiuni, etc., şi-au luat epitetul de bune moralicește şi de drepte, cari au contribuit, sau cel puţin s'au crezut că contribuesc, la binele general[2]).

Teoria, care susţine acest criteriu moral, se numeşte *utilitarism*, şi a fost desvoltată mai departe în Anglia de *Bentham* şi de *John Stuart Mill*. Apoi continuată de *Herbert Spencer*, *Alexandre Bain*, *Leslie Stephen*, *Sidgwick*.

Kant (1724—1804[3]) face, prin sistemul său de filozofie practică, o reacţiune în contra curentului utilitar. El susţine, în ceeace priveşte criteriul moral, că acţiunile bune nu se cunosc, şi nu trebuie să se caute, în *urmările* lor, după cum voia teoria utilitară. Nu pe baza observaţiunii, ci *a priori* şi imediat se declară valoarea morală a unei acţiuni; iar criteriul, după care se face această declaraţiune, este posibilitatea de a generaliză acea acţiune.

1) *Hume*, Treatise on human nature (1739—40).

2) In special, despre D. Hume ca etician a scris *G. v. Gizycki*, „Die Ethik D. Hume's".

3) *Kant*, Kritik der praktischen Vernunft (1788).

„Lucrează astfel, zice formula criteriului Kantian, ca maxima voinței tale să se poată luà ca principiu al unei legislațiuni universale". Oridecâteori, prin urmare, o acțiune nu s'ar puteà generalizà, fără a se nimici pe sine însă-și, ar fi un semn că acea acțiune este rea, imorală.

Iar în ceeace privește *fundamentul* moralei, adică aceeace ne face, ne îndeamnă pe noi, a lucrà conform criteriului moral și legii morale, acesta este, după Kant, *respectul* pentru *datorie*, respectul pentru *legea morală*. Nu din simpatie și iubire pentru alți oameni, ci din admirația și respectul nostru pentru legea morală, dată de rațiune, decurg faptele bune și meritorii.

După Kant, filozoful, care în Germania a adus în știința moralei un contigent propriu de gândiri, este *Arthur Schopenhauer* (1788—1860). Acest cugetător își îndreptează atențiunea sa mai ales asupra problemelor *liberului arbitru* și *fundamentului moralei*. In prima chestiune, determinismul său degenerează în *fatalism*. In cea de a doua, el este de părere, că aceea ce ne face pe noi să lucrăm conform cu legea morală și aceea ce face ca o acțiune să fie morală, este simpatia, *mila*.

Ca eticieni de frunte, mai noui, numim pe: *Herbert Spencer*, „Bazele moralei evoluționiste"; *Sidgwick*, „Metodele eticei", — operă de o valoare superioară — și „Istoria eticei"; *G. v. Gizycki*, „Morala filosofică" *(Moralphilosophie)*, *Jodl*, „Istoria eticei"; *Höffding*, *Wundt* și *Paulsen* cu sistemele lor de *Etică*.

ADAUS

ORIENTĂRI PRINCIPIALE și METODOLOGICE

I. *Importanța și metoda instrucțiunii morale.*

II. Din **Prefața Eticei,** ediția I dela 1893.

III. Din *Prefața* **Cursului de Etică,** ținut la Universitate (1907—1908 și 1920—1921).

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

I

IMPORTANȚA ȘI METODA INSTRUCȚIUNII MORALE

1

Să deosibim noțiunea *„instrucțiune, morală”*, de *„educațiune morală”*.

Educațiunea are de scop a influență direct *voința*, a provocà anumite *acte* și a fixà *deprinderi* hotărîte de acțiune. Pentru aceasta, ca mijloace, se recurge la pedepse și recompense, se caută a se atinge sentimentul, se utilizează forța sugestiei, a exemplului văzut, a imitației, precum și efectul tardiv și ascuns, dar puternic și sigur, al eredității.

Altul e cuprinsul noțiunii *„instrucțiune morală”*. Negreșit, și instrucțiunea duce în cele din urmă tot la rezultatul urmărit de educație; și ea contribue a influență în definitiv voința. Dar efectul ei propriu și imediat este: a lumină inteligența, a îmmulți și lămuri cunoștințele noastre relative la domeniul moral.

Desigur, numai *a ști* ceva nu este o condiție *suficientă* pentru *a face* acel lucru. Dar este o condițiune prealabilă. *Ignoti nulla cupido.*

Lipsa de cunoștințe duce la lipsa de motive. Nu doară că ideile singure ar puteà jucà rolul de motive. Teoria *ideilor-forță*, preconizată de *Fouillée* și *Guyau*, are nevoie a fi complectată pentru a fi primită de știința psihologică. Ideia devine o forță, când e susținută de sentiment. Puterea de expansiune a sentimentului împinge pe om în calea unei idei. Ideia fără sentiment e inertă, moartă. Sentimentul fără ideie este orb, n'are un directiv, un scop obiectiv. Cât este ideia de clară și de străvăzătoare, atât și sentimentul este isvor de acte consecvente, tinzând la un scop hotărît, rațional și raționat. Cât este sentimentul de puternic, pe de altă parte, atât e și ideia de utilizabilă ca stea polară, ce călăuzește activitatea omului.

De aici urmarea practică: A îmmulți cunoștințele exacte și utile, spre a îmmulți numărul călăuzelor intelectuale *posibile*. A deșteptà *dragostea* pentru lucrurile sau ideile cunoscute, spre a face din acestea călăuze *reale* și *motive* de acțiune.

In acest chip, instrucțiunea devine unul din mijloacele educațiunii; în cazul special, ce ne preocupă, instrucțiunea morală duce astfel la educația morală.

Raza luminoasă a ideii, străbătând adânc în intelect, răsbește sentimentul, desvoltă căldură și mișcare, și urnește, în fine, voința.

Acest mijloc de educație stă cu deosebire în puterea, deci în datoria, *școlii*. Intenționat am evitat a zice: în puterea *profesorului de morală*. Sarcina educațiunii morale nu este exclusiv în seama profesorului însărcinat special cu propunerea noțiunilor de morală. *Toți* profesorii, *școala*, în totalitatea ei, ca institut de

cultură, să aibă continuu în vedere acest scop suprem.

Dar, firește, cel care va aveà ocaziunea a tratà mai des și sistematic chestiuni de morală, va fi profesorul de filozofie. Deci pe el îl va interesà, mai întâiu de toate, metodologia etică, a instrucțiunii morale.

Un însemnat etician englez, *Henry Sidgwick*, într'un articol publicat în primul număr al prețioasei „Reviste internaționale de Etică" *(International Journal of Ethics)*, demonstră imensa valoare a instrucțiunii morale propriu zisă. Orientarea curat și simplu a inteligenței în domeniul vast al lumii morale este de o incalculabilă utilitate în viață. Și formarea de deprinderi aduce, incontestabil, mari foloase; dar e amenințată de două pericole grave: *fanatizarea* și *immutabilitatea*. Când greșește, erorile ei sunt mai vătămătoare decât ale unei instrucțiuni greșite; sunt aproape incorigibile. Credințele, părerile neîntemeiate se scutură ușor, se leapădă fără durere. Obiceiurile însă au tenacitate, se smulg anevoie; desrădăcinarea lor doare. Dacă întărirea voinței apucă o cale neraționalà, cu cât voința va devenì mai puternică și hotărîtă, cu atât răul va fi mai incurabil. Pe când, numai luminând inteligența, pur și simplu, nu cădem niciodată în aceste pericole.

Ceva mai mult; instrucțiunea solidă înlătură contrazicerea deprinderilor rătăcite, dând voinței de călăuză rațiunea. Deci, nu numai că nu e urmată de rele serioase, dar și ajută la producerea unor foloase pozitive.

In sprijinul instrucțiunii morale mai vin și alte considerațiuni. Epoca noastră e caracterizată prin repezi schimbări în credințe, moravuri, obiceiuri, tendințe. In special, societatea din țara noastră trece iute dela o fază la alta de evoluțiune culturală, politică, economică. Fiecare moment istoric pune conștiința în nevoia de a se readapta la noile condiții de viață. Fiecare pas, înainte sau îndărăt, aduce cu sine probleme noui. Față cu ele trebuie vrând nevrând să se ia o atitudine, o hotărîre, să se caute o calificare, să se facă o reacțiune. In mersul continuu și destul de repede al prefacerilor sociale, unde va fi punctul fix, după care să ne orientăm drumul? Cum vom ști, dacă raportul nostru către o stare nouă de lucruri e bun sau rău; dacă am greșit sau am nimerit just?

De regulă, în activitatea zilnică, majoritatea oamenilor se conduce de sentiment. Există un *bun simț*, un *tact* moral care servă de călăuză și inspiră, în fiecare împrejurare, soluțiunea practică cea mai potrivită.

Dar, să se analizeze: din ce se compune acest *tact?* Se va vedea că elementele lui constitutive îl fac impropriu tocmai acolo, unde e mai mare nevoie de o orientare sigură: în împrejurările neobișnuite, noui.

Când întâlnim cazuri, cari se mai aseamănă cu cele întâlnite în experiența anterioară, intuițiunea precisă a deosebirilor și asemănărilor ne conduc purtarea conform cu regulele analogiei.

Nu putem să ne dăm bine seama de ce am acționat așà și nu altminteri. Dar am lucrat, cazul artistului, care creiază frumosul, fără a

se simţi în stare să-şi traducă procedeul său de ordinar, cât se poate de bine. Suntem în cazul artistului, care creiază frumosul, fără a se simţi în stare să traducă procedeul său în formule. Instinctul funcţionează în noi şi prin noi. Actul definitiv e productul bunului simţ, al tactului.

Dar, de ce unuia, care posedă *tact politic*, îi lipseşte, bunioară, *tactul didactic* şi *viceversa?* De ce unul, care excelează prin *bun simţ* în negoţ şi afaceri, cade în naivităţi copilăreşti, de îndată-ce se amestecă în chestiuni de ştiinţă?

Se vede, că tactul e neputincios în cazuri cu totul noui. Tot astfel şi cu tactul moral. In faţa unei transformări sociale, unei revoluţii în idei, credinţe, moravuri, aspiraţii, tactul e desorientat, instinctul rămâne ca viţelul la poarta nouă. Tot bunul simţ se reduce atunci aproape la nimic, cel mult la imitaţia lipsită de principiu, la imitaţia după întâmplare; — până ce se formează cu încetul, tot pe baza experienţei, un nou instinct, un nou tact, adaptat la nouile condiţiuni de vieaţă.

Instinctul, tactul, sentimentul, bunul simţ, sunt călăuze admisibile şi tolerabile în situaţiuni relative stabile, în timpuri de evoluţie socială domoală, lentă, abia simţită.

Şi atunci au inconvenientul că nu-ţi pot spune niciodată; pentru ce e mai bine aşà decât altfel. Răspunsul lor e: „Aşà am apucat".

Dar în timpuri de tranziţii brusce, de schimbări repezi, ca cele de azi, mai ales la noi, aceste călăuze rămân depeizate, zăpăcite. In locul lor, trebuie lumina principiilor statornice, trebuie raza unei stele fixe, unei stele polare, a raţiunii.

Instrucțiunea morală are sarcina de a înlesni aceste principii, de a arătă rațiunea de a fi și natura unei activități corecte. Pe valurile vecinic schimbătoare ale vieții, ea dă omului busola, care-l îndreptează și-l ține în calea dreaptă și frumoasă a idealului.

II

După ce am arătat importanța instrucțiunii morale, să vedem *metoda* ei.

Este evident că nu e destul a ști cevà, spre a-l puteà comunicà și altora. A instruì bine este o artă, care, ca orice artă, se învață, se câștigă prin muncă sârguitoare. In dobândirea ei, pe unii îi ajută experiența tuturor, acumulată în știință; pe alții, propriile lor încercări, mai plăcute, dar mai nesigure; pe alții, în fine, amândouă aceste isvoare, combinate. Calea cea din urmă e mai rațională, e metoda cea mai complectă.

Știința, fără confirmarea experienței propri, este lipsită de viață, degenerează în pedantism sec și arid. Experiența proprie, necălăuzită de principiile științei, cheltuește prea multă energie în încercări superflue, și rezultatele ei finale se împietresc în formalism rutinar.

Dintre pedagogii contimporani nu cunosc altul, care să fi unit mai armonic teoria cu practica, pe acest tărîm, ca *Felix Adler*. El a aprofundat și aplicat, în școlile alipite pe lângă „Societatea pentru cultura morală" din New-York, principiile didactice cele mai sănătoase, cu privire la instrucțiunea morală. O parte însemnată din rezultatele activității sale se găsesc expuse de el însuși într'un articol publicat în revista *Ethical Record*[1]).

1) *The moral instruction of the young*. (Ethic. Rec., vol. II, Iulie 1889).

Un defect foarte răspândit, aș puteà zice general, al învățământului nostru secundar este, că metoda lui obișnuită de propunere nu e cea proprie acestui grad de învățământ. Se imitează modul de propunere al profesorilor de universitate[1]). Se fac discursuri, prelegeri, conferințe de Atheneu, nu „lecțiuni". Cunoștințele se comunică *ex cathedra*, nu se caută împreună cu elevii. Spiritul elevilor primește adevărul în mod pasiv, nu-și desvoltă forțele în căutarea lui sub conducerea profesorului. La toate obiectele de studiu din liceu, afară de istorie — și chiar la istorie într'un mod și grad oarecare, — se poate găsì mijlocul de a face pe elev să afle singur adevărul pe care voim să i-l spunem noi.

La obiectele filozofice nu mai încape nici o îndoială despre această posibilitate. Voiu învedera-o mai departe în special pentru etică.

Procedeurile întrebuințate de ordinar sunt:

a) Procedarea *declamațiunii*. Să presupunem că ar fi vorba despre *veracitate* și *minciună*. In această procedare profesorul spune: „E rău a minți. Ce urîtă e minciuna! Să spuneți totdeauna adevărul. Câtă demnitate și curaj în omul care nu minte niciodată!" Și altele, cari în definitiv, se reduc la acestea. Profitul e, că se câștigă aversiune pentru minciună, înclinațiune pentru adevăr. Dar elevii nu află despre adevăr și minciună mai multe de cât știau înnainte. Ceeace trebuià să învețe, se presupune ca dejà cunoscut; și pe temeiul acelor cuno-

1) De atunci, de când s'au scris aceste rânduri, lucrurile s'au schimbat mult în bine, în urma operei de pregătire a corpului didactic în *Seminarele Pedagogice universitare*.

ştinţe presupuse, se toarnă la discursuri patetice. Fiecare înţelege în felul său adevărul, şi la urma urmelor se constată că ei nu se înţeleg tocmai bine între ei.

b) Procedarea, — n'aş putea-o numì mai just decât — a *papagalismului*. Se dau definiţiile acestor noţiuni, se arată în ce constă, în mod sumar şi abstract, veracitatea, minciuna; cari sunt urmările lor. Elevul învaţă ce-i spune profesorul, sau cât stă scris în carte asupra acestor lucruri. I se comunică, şi el le memorizează, rezultatele ultime, la cari a ajuns reflexiunea unuia sau mai multor cugetători în această privinţă. Despre calea urmată de spirit în stabilirea acelor adevăruri, nici o idee. Nu e de loc de mirare, dacă, prin acest mijloc, învăţământul devine politicos, greoiu — o belea si pentru profesori.

Procedarea papagalismului e şi mai rea decât a declamaţiunii.

c) Mai găsim o procedare, despre care am vorbit mai sus, procedarea *retorică*, universitară. Se ţine un discurs, să zicem frumos, asupra chestiunii. Când se termină ultima frază, profesorul îşi ia pălăria şi pleacă — presupui că nu înainte de a fi sunat clopoţelul pentru ieşirea din clasă.

Elevii au stat în tot timpul cuvântării cu ochii la profesor, ascultând sau gândindu-se aiurea. Cine poate vedeà în spiritul lor? După explicare, nimeni nu-i supără cu întrebări despre ce s'a spus, nimeni nu-i ispiteşte să vază *dacă* au înţeles, *cât* şi *cum* au înţeles. Fiecare elev îşi dă seamă despre asta, când îi va veni rândul să fie „ascultat". Până atunci cine ce are cu dânsul? Urmăreşte ori nu, înţelege ori

nu cele *explicate,* treaba lui. Destul că stă cuminte în bancă; că *ştie* când e scos la lecţie; că are notă bună la exament, şi trece clasa.

d) Pe lângă aceste procedări obişnuite, mai este însă o metodă de care vorbeşte didactica, metoda aplicabilă şi în predarea moralei.

Profesorul nu porneşte dela regule generale şi definiţiuni abstracte, ci dela cazuri concrete, de la exemple; şi din acestea ajunge, împreună cu elevii, la degajarea regulei sau definiţiei căutate. Metoda *inductivă.*

Elevii sunt conduşi prin *întrebări* la găsirea adevărului propus ca scop al cercetării. De acî metoda poartă numele şi de *socratică sau euristică.*

Să presupunem că ar fi vorba tot despre veracitate. Se începe cu un exemplu concret, povestindu-se o întâmplare reală sau închipuită.

Un şcolar, jucându-se prin curtea şcolii, asvârle c-o piatră şi sparge un geam. Intrebându-se cine a spart geamul, el răspunde că nu ştie..

— Cum se chiamă aceasta?

— Minciună.

— Ce vasăzică deci a minţî?

— A spune *ceeace nu este.*

— Şi a spune adevăr, ar însemna...?

— A spune *ceeace este.*

— E aceasta o definiţie complectă a minciunii şi a adevărului?

Elevii, cari ştiu din logică regulele definiţiei, se vor gândî şi vor răspunde într'un fel. Să presupunem cazul cel mai rău, că răspund afirmativ. Se vor cere alte exemple de minciuni. Elevii vor da la fel. Intre ele poate se va ne-

merì vreunul care să nu se potrivească tocmai cu definiția. Va fi o ocazie a se modifică definiția. Dar să presupunem și acì cazul cel mai greu: toate exemplele, date de elevi, convin definiției defectoase. Profesorul spune atunci singur un exemplu:

„Cei vechi ziceau, și multă lume tot mai zice și astăzi, că pământul stă fix, așezat pe ceva, și că soarele se învârtește împrejurul pământului.

E aceasta adevărat?

— Nu.

— Vasăzică mințiau cei vechi, când spuneau aceasta?

— Ba nu, căci ei așà credeau că e adevărat. Nu știau, ce știm noi, că pământul se învârtește împrejurul soarelui.

— Dar, cu toate acestea, ei spuneau *ceeace nu este.*

Atunci difinițiunea d-voastră nu e bună.

Se va spune de ce nu e bună, ce defect are. Ce-i mai trebuie spre a deveni corectă. Se va găsì, că mai trebuie adăogat, între notele dejà spuse ale minciunii; — *a spune ceeace nu este*, — și nota: *cu intenția de a induce în eroare.* Invățații vechi nu voiau să înșele pe nimeni, când ziceau că soarele se învârtește împrejurul pământului. Ei n'aveau conștiință despre nepotrivirea vorbelor cu fenomenele semnificative în acele vorbe. Spuneau că știau, deci adevărul subiectiv, necunoscând pe cel obiectiv. Elevul însă, din exemplul anterior, știà cine a spart geamul, pentrucă îl spărsese chiar el; și ziceà totuș că nu știe. El mințià; ascundea adevărul obiectiv, pe care îl cunoșteà, și inducea astfel în eroare, cu știință și voință.

Cu atât încă nu s'a sfârşit cuprinsul noţiunii minciună. Definiţia tot nu e complectată, nu cuprinde toate cazurile de minciună.

Un elev — e bine a se luà pe cât se poate exemple din cercul experienţelor zilnice ale auzitorilor şi a-i pune pe ei în scenă; — un elev, Dumitrescu, jucându-se cu un coleg al său, care şedeà lângă fereastră, voieşte „a-l păcăli", şi îl face, într'un chip sau altul, să spargă un geam: ori îi îndreptează mâna spre geam, ori se pune în dreptul geamului, îi zice să-i arunce o carte şi se fereşte, astfel că obiectul, aruncat de colegul său, loveşte geamul, care se sparge; ori în alt mod.

E adevărat? Nu. Cu toate acestea, vorbele lui corespund cu realitatea: geamul a fost lovit de Vasilescu. Dar cine l-a făcut pe acesta să-l lovească? Dumitrescu. Deci, cine e adevăratul autor al spargerii geamului? Dumitrescu. Când acesta zice: „Vasilescu a spart geamul", e un adevăr formal, nu real. In fond, el spune o minciună.

Deci, încă o corecţiune a definiţiei: „Cele spuse să corespundă cu *fondul* lucrului, nu cu *aparenţa* lui".

Alt caz analog. Un şcolar, plecând de acasă, umblă hoinar, ştrengăreşte, pe unde îi place şi cum îi place. Cu zece, cinsprezece minute înainte de a se da drumul dela şcoală, se strecoară în clasă. „Ai fost la şcoală?", „îl întreabă acasă". „Da, am fost".

Se va cere părerea elevilor asupra acestui caz. Cred ei că acel tânăr a spus adevărul? Dacă nu, de ce nu? Ce se înţelege, în fond, prin „a merge la şcoală?" A stà numai un sfert de ceas din două trei ceasuri în clasă,

și tot restul timpului afară, p-aiurea? Desigur că nu, poate tocmai din contră. Și aici, prin urmare, vorbele corespund numai cu aparențele lucrului, nu cu fondul, cu esențialul lui.

Așà dar a minți pare a însemnà: „a spune ceeace nu este conform cu fondul lucrurilor spuse, în scopul voit de a induce în eroare". Sau: „a deșteptà intenționat, prin cuvinte, în mintea altora, idei neconforme cu adevărul obiectiv complect".

Un iezuit, voind să facă a se acuza un nevinovat, când depune jurământul, adaugă: „Jur că e adevărat, ceeace spun, cum e adevărat, că acum stau cu picioarele pe aceste scânduri". In adevăr, pardoselele camerei erau de scânduri; dar iezuitul avusese grijă de a pune de acasă nisip în cisme; astfel că el în realitate stà cu picioarele pe nisip, nu pe scânduri. Jurà el falș sau nu?[1]).

Elevii își vor dà părerea asupra acestui caz de *adevăr iezuitic*. Li se vor aduce și cere și alte exemple de minciuni deghizate. Cu modul acesta, inteligența lor se va deprinde a recunoaște și demasca minciuna sub diferitele ei forme.

Minciunile *spuse*, însă, nu acopăr în toată întinderea lui, câmpul vast al *minciunii*, sub toate formele ei.

Omul nu minte numai cu vorba; minte și cu fapta, cu mimica, cu tăcerea; minte prin orice manifestare exterioară.

Cel, ce caută, primește și menține o funcți-

---

1) Un exemplu de acest fel de minciună în *Rîureanu*, „Noui istorioare p. copii", povestea intitulată: „Bucata de carne" p. 69, ed. din 1887.

une publică, de care se știe ori se dovedește incapabil, minte în acțiune. Preotul, care nu crede, și continuă a slujì, asemenea minte; și altele.

Să se caute de elevi exemple de minciună prin gest ori prin mimică și prin tăcere.

Astfel definiția minciunii, și deci — *mutatis mutandis* — a adevărului, trebuie din nou modificată spre a cuprinde toate cazurile.

A minți este a desorientà intenționat spiritul altuia asupra adevărului obiectiv complect, prin orice fel de manifestare externă.

Veracitatea este deprinderea de a face să se nască în spiritul altora, prin orice manifestare exterioară, o idee conformă cu realitatea cunoscută de noi.

Ce face pe om să mintă?

După ce s'a găsit formula minciunii, e interesant și instructiv *a se cercetà cauzele ei.* De ce minte omul? Toți mint din aceeași cauză?

Se va întrebà de ce a mințit elevul, care, jucându-se, a spart geamul? De frică. Dar cel care a pus pe altul să arunce în geam? Dar cel ce primește o slujbă, la care nu se pricepe? Tot de frică? Nu.

Se vor găsì astfel diferite cauze. Unul minte de frică, altul din răutate, unul din interes; un al patrulea se va descoperì că minte din dorința de a idealiza actele sale sau ale altuià, de a înfrumusețà evenimentele, exagerându-le.

O minciună e deci a fricoșilor, semn de poltronerie, de lașitate; alta e a egoiștilor, semnul tendinței către nedreaptă cotropire; alta e a răilor, semnul răutății diabolice, care se complace în a vedea pe alții în necaz și supărare; alta e a „idealiștilor", semnul unei fantezii ne-

disciplinate de raţiune, — cum se găseşte, de ordinar, la copii mici şi la vânători. Ş. a.

Se va stabili astfel, că nu toate minciunile sunt egal de culpabile; că unele sunt cu totul nevinovate, precum minciuna din umanitate, spusă cu intenţie de a face bine cuivà, fără a aduce, în acelaş timp, vătămare societăţii.

Se vor căutà exemple de fiecare fel deosebit de cauze. In morală, ca şi în medicină, cunoaşterea cauzelor contribuie la vindecarea răului.

Afară de neadevărul spus din iubire de oameni, se va dovedì, că toate celelalte se reduc la motive urîte, rele sau ridicole. Dacă se învederează natura repulsivă a cauzelor, se sădeşte în suflet pornirea de a fugì de ele. Instrucţiunea ajută astfel la educaţie.

Acest ajutor se va îndeplinì într'un grad mai mare, când instrucţiunea morală se va complectà arătându-se şi *urmările minciunii*. Ce se întâmplă când spune cinevà o minciună, şi anume mai întâiu pentru alţii? Apoi chiar pentru mincinos?

După gravitatea urmărilor ei pentru societate, se taxează şi gradul de răutate al minciunii. De unii mincinoşi ni se face milă; — aşà sunt fricoşii; de alţii râdem, — fantezişii; de alţii ne supărăm, — egoiştii; de alţii ne revoltăm în cel mai mare grad, — maliţioşii, răii.

Numai în cazurile din urmă se găsesc atinse mai simţitor interesele sociale. Deaceea şi reacţiunea noastră este mai violentă. In celelalte cazuri, urmările cad mai mult asupra mincinosului.

Când unul minte de frică, umilinţa lui de-

ştează în noi milă sau dispreţ, după împrejurări. In amândouă cazurile demnitatea lui personală sufere o ştirbire. Când minte, ca să înflorească o naraţiune, râdem de încurcătura în care se pune gratuit. Nu e minciună, care să nu se dea pe faţă. E comic, dar şi trist, a vedeà spiritul omului muncindu-se a inventà minciuni noui spre a drege pe cele vechi.

Pentru fiecare din aceste cazuri elevii vor căutà exemple, create de ei sau aflate în scrierile autorilor români, latini, francezi sau germani, citiţi în clasă sau în particular, acasă, de elevi, cu ocazia studiului literaturii naţionale şi a literaturilor străine.

Din aceste trei puncte de vedere se vor tratà toate virtuţile şi datoriile, întâiu se va determinà noţiunea lor; al doilea se va căutà raţiunea lor de a fi, geneza, cauzele lor; al treilea se vor considerà urmările lor pentru societate sau natura lor morală, raţiunea pentru care sunt recomandate (opusele lor, interzise) de morală.

Toate aceste consideraţiuni se vor face pe cale inductivă. Elevii singuri, analizând un exemplu concret, pus înainte de profesor, vor puteà aflà adevărul. Nu vor aveà nevoie decât de a fi conduşi prin întrebări şi ajutaţi a formulà mai just răspunsul definitiv în termeni ştiinţifici precişi.

Astfel se va puteà tratà toată etica, dar mai ales partea ei aplicată. Tocmai aceasta din urmă a fost redusă în manualul de faţă[1]) nu-

1) E vorba, bine înţeles, de manualul vechiu, în prima şi a doua lui ediţie (1893).

mai la o schiță generală, conținând înlănțuirea logică a chestiunilor. Desvoltarea lor ar fi făcut cartea prea voluminoasă; și, din aceste desvoltări, mai necesar ar fi fost cele cari ar fi pus în evidență spiritul metodic, tratarea unei virtuți, și a defectului moral corespunzător ei *(veracitatea, minciuna)* se va înțelege cum credem, că s'ar puteà propune mai cu folos și cu interes toate celelalte chestiuni. *Ab uno disce omnes.*

E destul a desvelì *spiritul* metodei. Aplicațiunile ei la diferitele cazuri concrete se pot lăsà în seama și sarcina profesorului inteligent și pregătit pentru cariera sa. Numai el va fi în stare a adaptà o metodă generală la condițiunile speciale, prin natura lor variate și valabile, ale unei clase anumite de elevi. Numai el va fi în stare a vedeà *cât* poate prinde și cuprinde spiritul auzitorilor săi, *de unde* să-i ia și *cum* să-i ia, spre a-i face să se intereseze de o chestiune și s'o priceapă. Aceasta e treaba *artei lui didactice.* Dacă *el* nu va posedà cel puțin noțiunile indispensabile ale artei didactice, în zadar i se va vorbì fie de *spiritul* unei metode, fie de *aplicațiunile ei speciale.* Spiritul metodei nu se va pricepe; se va luà în locul lui *litera* metodei; iar aplicațiunile ei speciale, învățate pe de rost, vor devenì rețete pedantice, rigide și moarte, niște adevărate instrumente de tortură.

O carte didactică, cât de bună, nu va înlocuì niciodată un bun profesor.

Folosul ei însă tot va fi mare, dacă va face mai puțin dăunătoare influența unui profesor nepriceput.

Pe lângă exemple scurte, ca cele de mai sus, se vor întrebuința cu folos biografiile oamenilor mari *(Plutarh,* și a.), discursurile cu conținut etic, analiza de proverbe [1]) și de maxime celebre [2]).

Un exercițiu excelent în desvoltarea judecății morale constituie analiza critică, din punct de vedere etic, a caracterelor și actelor personajelor din piese din teatru și nuvele literare mai lungi, cari, în mare parte, se vor ceti liber de elevi acasă, după recomandația profesorului.

---

1) Colecțiunile lui *Anton Pann, Ispirescu, G. D. Teodorescu* etc.

2) *Vauvenargues, Le Rochefoncauld, Labruyère; Marcu Aureliu,* ș. a.

BCU IAȘI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

II

DIN PREFAȚA EDIȚIEI I (1893)

E veche plângerea, că școala noastră se ocupă de instrucțiune și neglijează educația.

Cum, se ocupă ea și de instrucțiune, — este altă întrebare.

E adevărat însă, că ea se adresează numai inteligenței; influențele posibile asupra inimii se lasă la o parte. Și această lacună întrece cu mult în importanță pe toate câte s'ar puteà spune despre școală.

Vor fi de sigur și oameni, cari susțin că școala nici nu are altă menire, decât a instruì; că educația cade afară din competență și, deci, din sfera datoriilor ei.

Aceștia pleacă dela starea actuală de lucruri și o decretează ca inmutabilă; ridică o situație de fapt la înălțimea unei situații de drept.

Eroarea lor provine din alta mai fundamentală. Ei nu-și dau bine seama nici de importanța școlii în stat, nici de rostul sociologic al instrucțiunii, pentru care pledează.

Instrucțiunea nu este un scop, ci numai un mijloc pentru realizarea scopului suprem: propășirea socială.

Valoarea mijloacelor se măsoară după eficacitatea lor în realizarea unui scop determinat. Valoarea scopurilor particulare se măsoară după gradul concordanței lor cu scopul ultim: conservarea și fericirea societății. Inteligența alege mijloacele; și instrucția propriu zisă are a face cu inteligența. Scopurile însă le pune voința; și cu voința se ocupă *educația* propriu zisă. Felul scopurilor va atârnà inevitabil de felul voințelor; iar inteligența va alege totdeauna mijloacele cele mai potrivite pentru realizarea *oricărui* scop.

Dacă este așà, oare să fie interesul societății, organizate în stat, a înlesnì prin școală obținerea „mijloacelor", fără a se ocupà de fixarea scopului final? Să fie oare înțelept a instruì fără a educà?

De ce s'a neglijat atât educația, în școală? Lipsesc mijloacele educative, se va zice. S'ar puteà răspunde: mai fiecare obiect de studiu e susceptibil a devenì și un mijloc de educație. Demonstrația acestui adevăr pedagogic m'ar duce însă prea departe; m'ar silì, între altele, a vorbì despre cestiunea capitală a oricărei reforme școlare: *pregătirea corpului didactic.*

In ce privește însă cărțile didactice, alcătuite tocmai în vederea unei înrâuriri morale, școala noastră, din fericire, n'a fost lipsită de ele, pe cât s'ar crede. Mă gândesc deocamdată la școala elementară.

N'am decât să citez scrierile d-lui *I. M. Rîureanu*, o întreagă „bibliotecă de lectură pentru tinerimea română de ambele sexe".

Negreșit, prin ajutorul lor, ca prin ajutorul orcărei cărți sau cuvântări, nu se realizează, numaidecât și deodată, efectul ultim al edu-

ţiei. Nu ideia singură, ci acţiunea însăşi, determinată pe cale de imitaţie sau de impunere, fixează normele manifestărilor voluntare, încheagă caracterul. Dar şi sugestiile, primite din ideile unei cărţi bine scrise, cu cuprins etic, devin forţe impulsive, împingând direct la acte morale, sau forţe *inhibitorii* faţă cu pornirile antisociale.

Pentru cursul secundar inferior acest rol îl îndeplinesc lecţiile de morală creştină.

Preceptele cuvioase, lămurirea virtuţilor creştine, desvoltarea atâtor cestiuni de morală practică, în legătură cu ele, ocupă spiritul cu o ordine de idei superioară interesului personal şi imediat, îl deprinde a-şi îndreptă reflecţiunea asupra actelor şi intenţiilor sale şi a le pune în raport cu o lege supremă, pe care nu şi-a formulat-o singur din aspiraţiile egoismului individual.

Baza metafizico-teologică a acestei morale, însă, dacă tot se mai potriveşte cu forţele intelectuale şi cu stocul de cunoştinţe ale elevilor din gimnaziu, începe a devenì insuficientă pentru mintea tinerilor din liceu. Spiritul lor, mai desvoltat şi înarmat cu atâtea mijloace de critică ştiinţifică, pe cari Statul însuşi le pune la îndemâna lor, cere argumentaţie, începe a se întrebà: *pentru ce?* la fiecare ordin sau regulă de viaţă. Această vârstă este vârsta *raţionalismului.*

Sarcina şcolii, ca instituţie de Stat, devine atunci, a *reclădì* morala, — căci morala adevărată este *una* — pe altă temelie, pe o temelie zidită din chiar datele ştiinţelor constitutive ale culturii generale de liceu. Obligaţiile morale trebuesc legate de tot ce e mai

trainic în sufletul omului, de credinţele şi convingerile lui cele mai sigure şi neclintite. Veciniciile prescripţiuni fundamentale ale Eticei trebuesc mereu traduse în limbagiul intelectual schimbător după vârstă şi după condiţii culturale.

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

III.

DIN PREFAȚA CURSULUI DE ETICA

ținut la Universitatea din Iași în anii 1907—1908 și 1920—1921

Două cauze explică, dacă nu naşterea unei ştinţe, dar cel puţin manifestarea ei în o operă. Una din ele, de ordine obiectivă, se datoreşte împrejurărilor de loc şi de timp, ale mediului social; cealaltă, de natură subiectivă, se referă la stările de suflet determinate ale celui ce formează ştiinţa.

O primă cauză, de importanţă capitală, care impune spiritului public nevoia unei orientări în calea ce duce la mai multă dreptate şi la o aşezare mai fericită a vieţii omeneşti, o văd în chemarea şi trezirea mulţimii la cârmuirea de sine.

Democraţia e în continuă creştere.

Paralel cu creşterea spiritului de auto-cârmuire, s'a desvoltat, în societăţile conştiente şi culte, sentimentul răspunderii şi datoria de a pregăti conştiinţă mulţimii la rolul politic social ce i se impuneà prin nouile aşezăminte ale timpului.

Odată cu formularea „Drepturilor omului",

Marea revoluție franceză, chiar în toiul frământărilor ei de refacere totală, s'a gândit cum să lumineze sufletul tinerelor generații asupra ideilor noui de organizare socială, prin educători pregătiți anume pentru misiunea lor culturală, în o instituție specială, *l'Ecole normale supérieure;* și cum să se refacă, pe alte temelii clădite din tot ce e mai trainic în spiritul omenesc, templul vechii autorități sdruncinate, și să se redea conștiinței o călăuză nouă, care s'o conducă în labirintul cu atât mai încâlcit al vieții, cu cât s'a întunecat înaintea ei lumina credinței și prestigiul autorității.

Și de atunci, în patria lui Condorcet și a lui Danton, ca în toate țările în adevăr democratice, mijloacele de informare și de orientare a sufletului asupra *datoriilor* de om și de cetățean au mers sporind, alături cu aprofundarea sentimentului demnității și al răspunderii, care legitimă afirmarea *drepturilor.*

Școlile publice de cultură generală de toate gradele, consideră acolo, pretutindeni, studiul Moralei pozitive ca obiect necesar constitutiv al său; literatura și știința, în cărți și reviste, desbat, luminând, noțiunile binelui și ale dreptului.

Pe calea largă a propășirii democratice a intrat și România, formal, odată cu așezarea ei pe baza principiilor Constituției; și, de atunci, din ce în ce mai real și mai efectiv. Drepturile poporului de a înrâuri conducerea treburilor publice se accentuează tot mai mult. Votul universal obligator e în plină funcționare.

Numai... de un singur lucru s'a ferit parcă

România de a imita țările ce merg în fruntea democrației: anume de a face să se audă, alături de glasul drepturilor, și acela al datoriei, spre a complectà unitatea armonică a unei conștiințe cumpănite sigur pe fundamentul său moral.

Ba cevà mai mult: a pus treptat surdină acestui glas, până l-a făcut să tacă cu totul. *Etica* e de mult suprimată din programul instituțiilor de cultură generală ale Regatului.

Se pare că unii reformatori s'au crezut în drept a pune România, dinainte de războiu, să joace, fără să știe și fără să vrea, rolul d-lui Jourdain din *le Bourgeois gentilhomme* al lui Molière:

Le Maître de Philosophie. Voulez-vous apprendre la Morale?
Monsieur Jourdain. La Morale?
Le Maître. Oui.
Monsieur Jourdain. Qu'est-ce qu'elle dit cette Morale?
Le Maître. Elle traite de la félicité, enseigne aux hommes à moderer leurs passions, et...
M-sieur Jourdain. Non: laissons cela. Je suis bilieux comme tous les diables, et il n'y a morale qui tienne.

Oare România de azi, ieșită din războiul pentru întregirea neamului, România nouă în al cărui cuget sună pentru contopire notele cugetării românești din Ardeal, din Bucovina și din Basarabia, cu nuanțele lor datorite unei experiențe istorice deosebite, oare România Mare vorbi-và tot așà înaintea civilizației moderne și înaintea menirii sale în lume?

Se și aud voci răzlețe, tot mai dese, cari formulează alte vederi. Haosul crescător al anarhiei, în vieață și cugetare, dă de gândit unora, îngrijorare multora.

Şi mai mult decât vocile cari se aud, strigă, din adâncul neexprimat al logicei sale reale, instinctul conservării unei culturi şi unei naţiuni înzestrate cu însuşiri umane superioare.

Acestei necesităţi obiective s'a supus poate şi apariţia cărţii de faţă.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

TABLA DE MATERII

Pagina

Prefața . . . . . I—VII

Noțiuni elementare de morală practică

PARTEA I

Introducere

Cap. I. Acțiuni obligatorii și acțiuni meritorii. Raportul dintre ele 3

Cap. II. Virtute și caracter 6

Cap. III. Diferitele virtuți și datorii 9

PARTEA II

Datoriile și virtuțile individuale

Cap. IV. Arta vieții înțelepte. Reguli în cârmuirea de sine. 12

Cap. V. Atitudinile raționale ale voinței în fața durerii și a plăcerilor. Prudența 14

Cap. VI. Curajul și cumpătarea 15

Cap. VII. Selectarea plăcerilor după calitatea lor. Scara valorilor lor (după Bentham) 18

Cap. VIII. Munca, isvor de mulțumiri reale și durabile . 21

Cap. IX. Respectul de sine 24

PARTEA III

Datoriile mai speciale către corp și către suflet

Cap. X. Datorii relative la îngrijirea corpului . . . 28

Cap. XI. Datorii relative la suflet. Datorii relative la inteligență 29

BCU IAȘI CENTRALĂ UNIVERSITY LIBRARY

Pagina

Cap. XII. Datorii relative la afectivitate 34
Cap. XIII. Datorii privitoare la voință 39
Cap. XIV. Auto-cultura morală 42

PARTEA IV

Virtuțile și datoriile sociale. Dreptatea și umanitatea

Cap. XV. Dreptatea. Principiul dreptății. Diferitele ei forme. Recunoștința 51
Cap. XVI. Recunoștința către părinți și către patrie. Patriotismul 56
Respectarea legilor. Datoria de a lucrà în acord cu condițiile de existență ale patriei și neamului 57
Cap. XVII. Solidaritatea națională 61
Cap. XVIII. Lealitatea. Diferitele ei forme. Veracitatea. Sinceritatea 64
Cap. XIX. Eroismul. Sinteza datoriilor individuale și sociale în datoria supremă a sacrificiului. Isvoarele sufletești naturale ale eroismului. Diferitele lui forme . 70
Cap. XX. Umanitatea. Principiul umanității. Iubirea și respectul de oameni în acțiuni accesibile oricui. Iubirea de familie de neam și de țară, de omenire. Raporturi între aceste sfere sociale, Solidaritatea umană . . . 76

Temeiuri raționale pentru buna purtare

PARTEA I

Introducêre

Cap. I. Definiția și importanța Eticei. Chestiunile fundamentale ale Eticei 85
Cap. II. Impărțirea și felurile Eticei 89

PARTEA II

Problema criteriului

Cap. III. Scepticismul moral 91
Cap. IV. Pesimismul, Pesimismul sentimental sau literar și pesimismul teoretic sau filozofic. — Pe ce se sprijină. — Netemeinicia lor. 100

Pagina

Argumentul psihologic 104
Optimism şi Meliorism 111
Cap. V. Noţiunile „bun" şi „bine" „Bunul" şi „binele" pentru individ şi pentru societate „Bunul" şi „binele" moral 115
Cap. VI. Criteriul obiectiv şi criteriul subiectiv. Acordul dintre ele 120
Cap. VII. Principii auxiliare legii morale. Personalitatea. Autoritatea. Opinia publică. Obiceiurile 124

PARTEA III

Problema libertăţii şi a responsabilităţii morale

Cap. VIII. Fatalismul sau predeterminismul şi liberul arbitru absolut sau indeterminismul 133
I. Fatalismul 133
Fatalismul social 133
Fatalismul organic 136
Fatalismul cosmic 139
II. Teoria indeterminismului 141
Cap. IX. Determinismul. Temeiurile lui ştiinţifice. Determinismul şi libertatea voinţei 143

PARTEA IV

Problema mobilului acţiunilor morale sau fundamentul Moralei

Cap. X. Egoismul ca fundament al Moralei 150
Cap. XI. Acţiuni interesate şi acţiuni desinteresate, din punct de vedere moral şi din punct de vedere psihologic 152
Cap. XII. Simpatia sau altruismul ca fundament al Moralei 157

PARTEA V

Problema sancţiunii

Cap. XIII. Noţiunea şi felurile sancţiunii. Sancţiunea legală şi socială 159
Cap. XIV. Sancţiunea naturală. Sancţiunea morală . . . 162
Cap. XV. Sentimentul moral. Originea şi desvoltarea lui 165
Cap. XVI. Coprinsul sentimentului moral. — Mila şi sentimentul moral 172

Pagina

PARTEA VI

Idealul moral

Cap. XVII. Legea morală 176
Cap. XVIII, Solidaritatea umană. Dreptatea. Datoria. Sacrificiul. Eroismul 180
Cap. XIX. Schiță istorică sumară a Eticei 189
Etica antică 190
Cap. XX. Etica medievală 194
Etica modernă 196

ADAOS

Orientări principiale și metodologice

I. Importanța și metoda instrucțiunii morale 204
II. Din *Prefața* Eticei, ediția I, 1893 221
III. Din *Prefața* Cursului de Etică ținut la Universitatea din Iași 225

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

DIN CĂRŢILE DE ACELAŞ AUTOR:

Psihologia pentru cl. VI Secundară. Ediţia XXII. 1929. Edit. Libr. „Universala" Alcalay & Co. Bucureşti.

Curs de Etică, ţinut la Universitatea din Iaşi. Ediţia „Casei Şcoalelor". Viaţa Românească. Iaşi 1922.

Curs de Pedagogie Generală. Bucureşti, „Cartea Românească". Ed. II. 1923.

Curs de Didactică Generală. Bucureşti. Edit. „Cultura Românească". Ed. II. 1929.

Curs de Istoria Pedagogiei, trei vol. (Epuizată).

Istoria Pedagogiei, (volum rezumativ). „Cultura Românească". Bucureşti. Ed. III. 1927.

Noţiuni de Pedagogie. Bucureşti, idem. Ed. IV. 1928. Paris, 1919.

Chestiuni Filozofice, de Estetică, Etică, etc. Bucureşti, idem 1928.

Educaţia Eroică. Iaşi. „Trecerea Munţilor Carpaţi". 1926.

La o răspântie a istoriei naţionale, Iaşi, idem 1923.

Imperativul Momentului istoric. Iaşi, „Trecerea Munţilor Carpaţi", 1928.

L'âme roumaine dans la guerre mondiale. Conferinţă ţinută la „Ecole des Hautes Etudes Sociale".

Preţul Lei 80.—